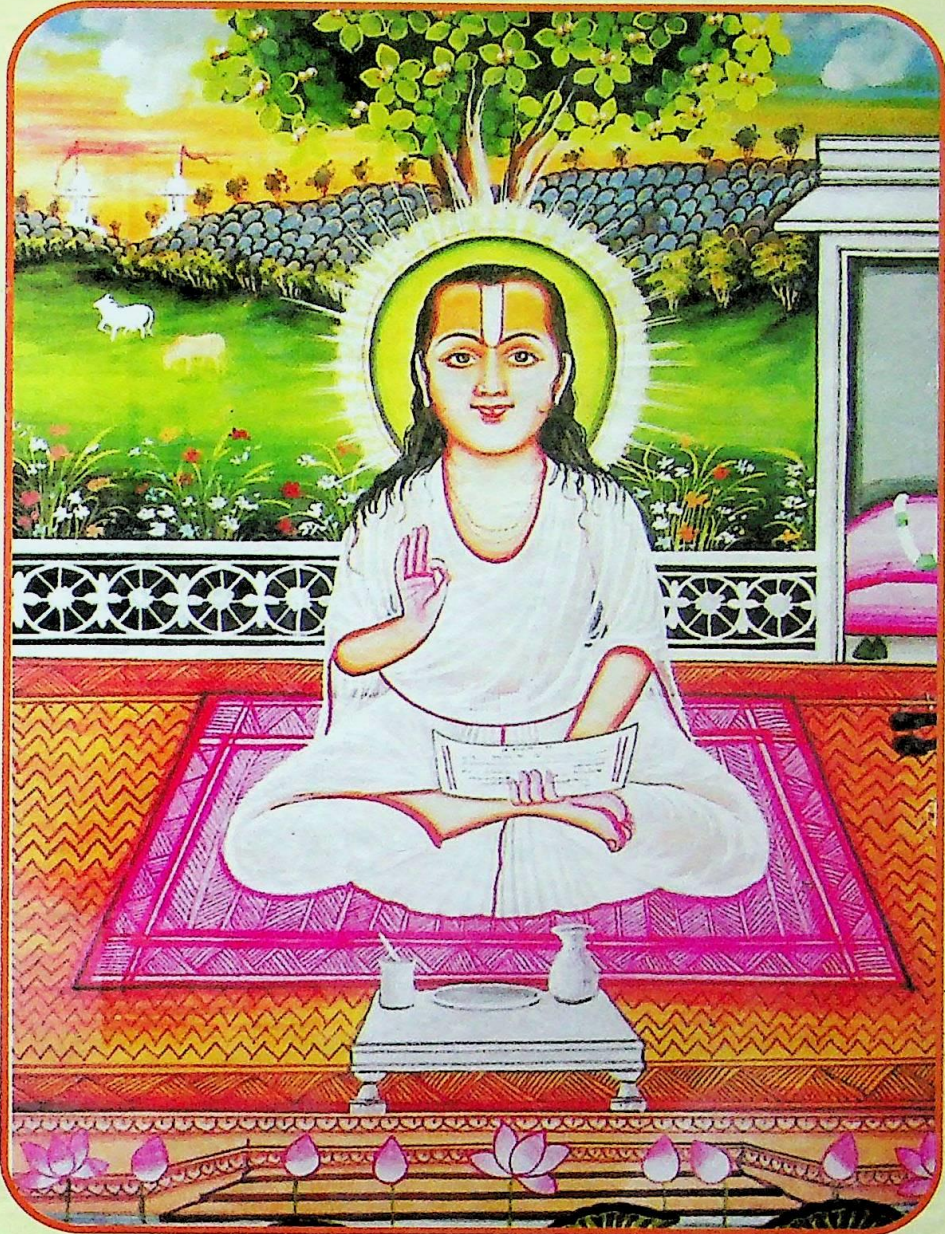
श्रीमद्वल्लभाचार्य प्रणीत

श्रीब्रह्मसूत्राणु भाष्य द्वितीयाध्याय सानुवाद

मीमांसाद्वितयेऽपि यैर्विरचितं वर्वर्तिभाष्यद्वयं,
येषां कापि सुबोधिनीति विवृतिर्वैयासिकेः सूक्तिषु।।
ग्रन्थाः सन्ति च यैः कृता सुबहवस्तत्त्वार्थदीपादय-
स्ते श्रीपुष्टिपथ प्रकाशनपराः श्रीवल्लभार्याइमे।।

जगद्गुरु

श्रीमद्वल्लभाचार्य वंशावतंस

आचार्यवर्य्य गोस्वामि तिलकायित

श्री १०८ श्री इन्द्रदमनजी (श्री राकेश जी), महाराज

नाथद्वारा

पुण्यात्मानं दयावन्तं, जितक्रोधं सुदर्शनम्।

श्रीमद्राकेशनामानं, गुरुदेवं नमाम्यहम्।।

श्रीनाथद्वारस्थविद्याविलासिगोस्वामि तिलकायित

श्री १०८ श्री इन्द्रदमनजी, (श्रीराकेश जी) महाराज श्री

की

आज्ञा से

श्रीब्रह्मसूत्राणुभाष्य द्वितीयाध्याय सानुवाद प्रकाशित

: अनुवादक, संशोधक एवं सम्पादक :

यदुनन्दन त्रिपाठी श्रीनारायणजी शास्त्री

साहित्यायुर्वेदाचार्य

एम.ए. हिन्दी, संस्कृत

विद्या विभागाध्यक्ष

मन्दिर मण्डल नाथद्वारा

प्रकाशक **श्रीविद्या विभाग, मन्दिर मण्डल, नाथद्वारा**

प्रथम संस्करण :

प्रति : 500

संवत् : 2071

न्योछावर

७०/- रु.

।। श्रीहरिः ।।

श्री नाथद्वारा के टीकते महाराजन की वंशावली

1. श्रीआचार्यजी महाप्रभुजी (श्री वल्लभाचार्यजी)
2. श्रीगुसांईजी (श्री विठ्ठलनाथजी)
3. श्रीगिरिधरजी
4. श्रीदामोदरजी
5. श्रीविठ्ठलरायजी
6. श्रीगिरधारीजी
7. श्रीबड़ेदाऊजी
8. श्री विठ्ठलेशजी
9. श्रीगोवर्द्धनेशजी
10. श्रीगोविन्दजी
11. श्रीबड़े गिरिधारीजी
12. श्रीदाऊजी
13. श्रीगोविन्दजी
14. श्रीगिरिधारीजी
15. श्रीगोवर्द्धनलालजी
16. श्रीदामोदरलालजी
17. श्रीगोविन्दलालजी
18. श्रीदाऊजी (श्रीराजीवजी)
19. श्री इन्द्रदमनजी (श्रीराकेश जी)
20. चि. श्रीभूपेशकुमारजी (चि. श्री विशाल बाबा)

।। श्रीहरिः ।।

सम्पादकीय

अखण्ड भूमण्डलाचार्य महाप्रभु अनन्त श्री विभूषित श्रुति स्मृति निखिलागमागम प्रतिपाद्य शुद्धाद्वैत ब्रह्मवाद प्रवर्तक श्रीपुरुषोत्तमवदनावतार प्राचुर्यप्रकाश जगद्गुरु, श्रीमद् वल्लभाचार्यवर्य्य, सनातन धर्म के अन्तिम आचार्य हैं। आप श्री ने सम्पूर्ण वेदशास्त्र, पुराणादि एवं निज पूर्वगामी आचार्य महानुभावों के धार्मिक ग्रन्थों का अध्ययन कर वेदों के, श्रीमद् भगवद् गीता के कृष्ण वाक्यों को, ब्रह्म सूत्रों का एवं वेदव्यास की समाधि भाषा को प्रस्थान चतुष्टयी मानकर अपने सिद्धान्तों का प्रतिपादन किया है।

ब्रह्मसूत्राणुभाष्य का द्वितीयाध्याय सानुवाद पूज्यपाद आचार्यवर्य्य गोस्वामि तिलकायित श्री १०८ श्री इन्द्रदमनजी (श्री राकेशजी) महाराज श्री की आज्ञा से श्रीविद्याविभाग मन्दिर मण्डल नाथद्वारा द्वारा प्रकाशित किया है।

अन्ततस्तु निवेदनम्-

सर्वः सर्वं न जानाति सर्वज्ञो नास्ति कश्चन।

नैकत्र परिनिष्ठास्ति ज्ञानस्य पुरुषे क्वचित्।।

॥ अथ द्वितीयाध्यायस्य प्रथमः पादः ॥

१ स्मृत्यनवकाशदोषप्रसंग इत्यधिकरणम् ।

स्मृत्यनवकाशदोषप्रसंग इति चेन्नान्यस्मृत्यनवकाशदोष-प्रसंगात् ॥२।१।१॥

प्रथमाध्याये वेदान्तवाक्यानां विवादास्पदानां ब्रह्मपरत्वेन समन्वयः प्रतिपादितः । अधुना श्रुतिस्मृत्यविरोधः प्रतिपाद्यते ।

भ्रान्तिमूलतया सर्वसमयानामयुक्तितः ।
न तद्विरोधाद्वचनं वैदिकं शङ्क्यतां व्रजेत् ॥२६॥

श्रुतिविप्रतिषेधस्त्ववश्यं प्रतिवधेयः । प्रथमचतुर्थपादे सर्वथानुपयोगे प्रतिपादिते स्मृतिप्रतिपादिते स्मृतित्ववचनेन प्रामाण्ये च यावत्तदप्रामाण्यं न प्रतिपाद्यते तावत्तद्विरोधः परिहर्तुमशक्य इति तन्निराकरणार्थं प्रथमतः सूत्रत्रयमाह । तुल्यबलानां परस्परविरोधे न प्रकारान्तरस्थितिरिरिति ततो युक्त्या श्रुतिविप्रतिषेधपरिहारः। ततो द्वितीये पादे वेदबोधकत्वाभावेपि तैरपि स्वातन्त्र्येण कश्चन पुरुषार्थः सेत्स्यतीत्याशङ्क्य बाह्याबाह्यमतान्येकीकृत्य निराकरोति । भ्रान्तेस्तुल्यत्वात् । ततः सम्यग्वेदार्थविचारायैव वैदिकपदार्थानां क्रमस्वरूपविचारः पादद्वयेन । अतः संपूर्णेनाप्यध्यायेनाविरोधः प्रतिपाद्यते। कपिलादिमहर्षिकृतस्मृतेर्न मन्वादिवदन्यत्रोपयोगः । मोक्षैकोपयोगित्वात् । तत्राप्यनवकाशे वैयर्थ्यापत्तेरिति चेन्न कपिलव्यतिरिक्तशुद्धब्रह्मकारणवाचकस्मृत्य-नवकाशदोषप्रसंगः । अहं सर्वस्य जगतः प्रभवः प्रलयस्तथा (भ.गी.६/७) इति ॥२।१।१॥१॥

२ इतरेषामित्यधिकरणम् ।

इतरेषां चानुपलब्धे: ॥२।१।२॥

प्रकृतिव्यतिरिक्तानां महदादीनां लोके वेदे चानुपलब्धे: ॥२।१।२॥२॥

३ एतेन योग इत्यधिकरणम् ।

एतेन योग: प्रत्युक्त: ॥ २।१।३ ॥

सांख्यस्मृतिनिराकरणेन योगस्मृतिरपि निराकृता द्रष्टव्या । योगस्य वैदिकत्वशङ्कया भेदेन निराकरणम् ॥ २।१।३॥३॥

४ न विलक्षणत्वाधिकरणम् ।

न विलक्षणत्वादस्य तथात्वं च शब्दात् ॥ २।१।४ ॥

बाधकोयं तर्क: । अस्य जगतो विलक्षणत्वादचेतनत्वाच्चेतनं न कारणम् । विलक्षणत्वं च शब्दात् ! विज्ञातं चाविज्ञातं च (तै.२/६) इति । प्रत्यक्षस्य भ्रान्तित्वं मन्यमानस्येदं वचनम् ॥ २।१।४ ॥

अभिमानिव्यपदेशस्तु विशेषानुगतिभ्याम् ॥ २।१।५॥

मृदब्रवीत् । आपोब्रुवन् (श.ब्रा.६।१।३।२।४) तत्तेज ऐक्षत (छां.६।२।३) । ते ह वाचमूचुस्त्वं न उद्गाय (बृ.१।३।२) इति । एवमादिश्रुतिभिर्भूतेन्द्रियाणां चेतनत्वं प्रतिपाद्यत इत्याशङ्क्य तुशब्देन निराकरोति तत्तदभिमानिन्य एव देवतास्तथा वदन्ति । कुत:। वेद एव विज्ञातं चाविज्ञातं चेति चेतनाचेतनविशेषोक्ते: । अनुगतत्वाच्च । अग्निर्वाग्भूत्वा मुखं प्राविशत् (ऐ.२/४) इत्येवमादिविशेषानुगतिभ्यामभिमानित्वमित्यर्थ:। देवतापदं च श्रुत्यन्तरे ॥ २।१।५ ॥

दृश्यते तु ॥ २।१।६ ॥

परिहरति । तुशब्द: पक्षं व्यावर्तयति । दृश्यते हि कार्यकारणयोर्वैरूप्यं केशगोमयवृश्चिकादौ । चेतनादचेतनोत्पत्तिनिषेधे तदंशस्यैव निषेध: ॥ तुल्यांशसंपत्तिश्चेत्प्रकृतेपि सदंश: ॥ २।१।६ ॥४॥

५ असदिति चेत्यधिकरणम् ।

असदिति चेन्न प्रतिषेधमात्रत्वात् ॥ २ ।१ ।७ ॥

श्रुतौ कारणत्वेनासदुक्तमिति चेन्न प्रतिषेधार्थमेव वचनम् । कथमसत: सज्जायेतेति। कार्यस्य वा पूर्वविप्रतिषेधो ब्रह्मकारणत्वाय ॥ २ ।१ ।७ ॥

अपीतौ तद्धत्प्रसंगादसमञ्जसम् ॥ २ ।१ ।८ ॥

पूर्वपक्षमाह । अपीतिर्लय: । कार्यस्य कारणलये तद्धत् प्रसंग: । स्थौल्यसावयवत्वपरिच्छिन्नत्वाशुद्धत्वादिधर्मसंबन्धावश्यकत्वादसमञ्जसं ब्रह्मकारणवचनम् ॥ २ ।१ ।८ ॥

न तु दृष्टान्तभावात् ॥ २ ।१ ।९ ॥

नैवास्मदीये दर्शने किंचिदसामञ्जस्यमस्तीति तुशब्देन परिहरति । स्वपक्षस्थापनपरपक्षनिराकरणयोर्विद्यमानत्वान्न तुवचनम् । तत उत्पन्नस्य तत्र लये न कार्यावस्थाधर्मसंबन्ध: शरावरुचकादिषु प्रसिद्ध: । भवतां परं न दृष्टान्तोस्ति ॥ २ ।१ ।९ ॥

स्वपक्षदोषाच्च ॥ २ ।१ ।१० ॥

स्वपक्षे चैते प्रतिवादिन: साधारणा दोषा: । निर्विशेषात्प्रधानात्सविशेषस्य कार्यता। तस्योत्पत्ति: । लये तद्धर्मसंबन्ध: । असत्कार्यवाद प्रसंग: । तथैव कार्योत्पत्तौ कारणाभावेन नियमाभाव: । भावे वा मुक्तानामपि पुनर्बन्धप्रसंग: ॥ २ ।१ ।१० ॥

तर्काप्रतिष्ठानादप्यन्यथानुमेयमिति चेदेवमप्यविमोक्षप्रसंग: ॥ २ ।१ ।११ ॥

वेदोक्तेर्थे शुष्कतर्केण प्रत्यवस्थानमयुक्तम् । तर्कस्याप्रतिष्ठनात् । तर्को नाम स्वोत्प्रेक्षिता युक्ति: । सा एकोक्ता नान्यैरङ्गीक्रियते । स्वतन्त्राणामृषीणां मतिभेदाद्धस्तुनो द्वैरूप्यासंभवान्नियामकाभावाच्च । अतो न तर्कस्य प्रतिष्ठा । पूर्वपक्षिण: परिहार: । अप्यन्यथामनुमेयमिति चेत् । एवमप्यन्यथा वयमनुमास्यामहे । यथा नाप्रतिष्ठादोषो भविष्यति । न हि कोपि तर्क: प्रतिष्ठितो नास्तीति वक्तुं शक्यते । व्यवहारोच्छेदप्रसंगात् ।

आर्षं धर्मोपदेशं च धर्मशास्त्राविरोधिना ।
यस्तर्केणानुसन्धत्ते स धर्मं वेद नेतरः ॥
(म.स्मृ.१२।१०६) इति स्मृतेः ॥

सावद्यतर्कपरिहारेण निरवद्यस्तर्कः प्रतिपत्तव्यो भवतीति चेद् एवमप्यविमोक्षप्रसंगः। ब्रह्मवादिनो निर्दुष्टतर्कसद्भावेपि प्रकृतिवादिनस्तर्कस्य दोषाविमोक्षप्रसंगः। मूलनियामाभावाद्वैमत्यस्य विद्यमानत्वात् ॥२।१।११॥५॥

६ एतेनेत्यधिकरणम् ।

एतेन शिष्टापरिग्रहा अपि व्याख्याताः ॥२।१।१२॥

सांख्यमतस्य वैदिकप्रत्यासन्नत्वात्केषांचिच्छिष्टानां परिग्रहोप्यस्ति । अणुमायाकारणवादास्तु सर्वथा न शिष्टैः परिगृह्यन्त इति तेषां तर्काः पूर्वोक्तन्यायेन सुतरामेव निरस्ता वेदितव्याः ॥२।१।१२॥६॥

७ भोक्त्रापत्तेरित्यधिकरणम् ।

भोक्त्रापत्तेरविभागश्चेत्स्याल्लोकवत् ॥२।१।१३॥

कारणदोषं परिहृत्य कार्यदोषपरिहारार्थमारम्भः । भोग्यस्य भोक्त्रापत्तिः । ब्रह्मणो निर्विशेषस्य कारणत्वाद् भोक्तुर्भोग्यत्वं भोग्यस्य च भोक्तृत्वमापद्यते । अतो न विभाग इति चेत्स्याल्लोकवत् । यथा लोके कटककुण्डलादीनां सुवर्णकारणत्वेन सुवर्णानन्यत्वेपि न कटकस्य कुण्डलत्वमेवं न भोग्यस्य भोक्तृत्वम् ॥२।१।१३॥७॥

८ तदनन्यत्वाधिकरणम् ।

तदनन्यत्वमारम्भणशब्दादिभ्यः ॥२।१।१४॥

श्रुतिविरोधं परिहरति । वाचारम्भणं विकारो नामधेयं मृत्तिकेत्येव सत्यम् (छां.६।१।१) इति । तत्र विकारो वाङ्मात्रेणैवारभ्यते न वस्तुत इत्यर्थः प्रतिभाति ।

तथाच सति कस्य ब्रह्म कारणं भवेत् । अतः श्रुतिवाक्यस्यार्थमाह । आरम्भणशब्दादिभ्यस्तदनन्यत्वं प्रतीयते । कार्यस्य कारणानन्यत्वं न मिथ्यात्वम् ॥

ये पुनर्मिथ्यात्वं तामसबुद्धय: प्रतिपादयन्ति तैर्ब्रह्मवादा: सूत्रश्रुतिनाशनेन तिलाप: कृता वेदितव्या: । अन्त:प्रविष्टचोरवधार्थमेवैष आरम्भ: । अलौकिकप्रमेये सूत्रानुसारेणैव निर्णय उचित: । न स्वतन्त्रतया किंचित्परिकल्पनम् । तर्काप्रतिष्ठानादिति निराकृतमेव । न वास्मिन्नपि सूत्रे मिथ्यात्वार्थ: संभवति । एकविज्ञानेन सर्वविज्ञानोपक्रमबाधात्प्रकरणविरोधश्च । त्रयविरोधभयपरित्यागेनैकमिदं सूत्रमन्यथा योजयन्नतिधृष्ट इत्यलं विस्तरेण ॥ २ ।१ ।१४ ॥

भावे चोपलब्धे: ॥ २ ।१ ।१५ ॥

भाव एव विद्यमान एव घटे घटोपलब्धि: । नाभावे । चकारान्मृत्तिकेत्येव श्रुति: परिगृहीता । वाङ्मात्रेण चोपलम्भे मिथ्यैवात्र धटोप्यस्तीत्युक्त उपलभ्येत ॥

इदं सूत्रं मिथ्यावादिना न ज्ञातमेव । अत एव पाठान्तरकल्पनमिति ॥ २ ।१ ।१५ ॥

सत्त्वाच्चावरस्य ॥ २ ।१ ।१६ ॥

शब्द: । आत्मानँ स्वयमकुरुत (तै.२ ।७) इति ॥ २ ।१६ ।८ ॥

९. असद्व्यपदेशाधिकरणम् ।

असन्व्यपदेशान्नेति चेन्न धर्मान्तरेण वाक्यशेषात् ॥२ ।१ ।१७॥

असद्वा इदमग्र आसीत् (तै.२ ।७) इति श्रुत्या प्रागुत्पत्ते: कार्यस्यासत्त्वं बोध्यत इति चेन्न । अव्याकृतत्वेन धर्मान्तरेण तथा व्यपदेश: । कुत: । वाक्यशेषात् । तदात्मानं स्वयमकुरुत (तै.२ ।७) इति ॥२ ।१ ।१८॥

युक्ते: शब्दान्तराच्च ॥२ ।१ ।१८॥

युक्तिस्तावत् समवेतमेव कार्यं सदुत्पाद्यत इति संबन्धस्य द्विनिष्ठत्वान्नित्यत्वाच्च कारणान्तरेणापि परम्परया संबन्ध: । असंबद्धोत्पत्तौ तु मिथ्यात्वमेव । प्रवृत्तिस्त्वभिव्यकत्यर्थमिति । शब्दान्तरं सच्छब्दादात्मशब्द: । आत्मानँ स्वयमकुरुत (तै.२ ।७) इति ॥२ ।१ ।१८ ॥

पटवच्च ॥ २।१।१९ ॥

यथा संवेष्टित: पटो न व्यक्तं गृह्यते विस्तृतस्तु गृह्यते तथाविर्भावानाविर्भावेन जगतोपि ॥ २।१।१९ ॥

यथा च प्राणादि: ॥ २।१।२० ॥

यथा प्राणापानानां नियमने जीवनमात्रम् । अनियमन आकुञ्चनादि नैतावता प्राणभेद: पूर्वमसत्त्वं वा । तथा जगतोपि. । ज्ञानक्रियाभेदात्सूत्रद्धयम् ॥ २।१।२०॥९॥

१० इतरव्यपदेशाधिकरणम् ।

इतरव्यपदेशाद्धिताकरणादिदोषप्रसक्ति: ॥ २।१।२१ ॥

ब्रह्मणो जगत्कारणत्व इतरस्य जीवस्यापि ब्रह्मत्वात्तद्धितं कर्तव्यम् । तन्न करोतीति तदकरणादिदोषप्रसक्ति: । तत्सृष्ट्वा तदेवानुप्राविशत् । (तै.२/६) अनेन जीवेनात्मनानुप्रविश्य नामरूपे व्याकरवाणि (छां.६।३।२) इति तस्यैव जीवव्यपदेशात् ॥ २।१।२१॥

अधिकं तु भेदानिर्देशात् ॥ २।१।२२ ॥

तुशब्द: पक्षं व्यावर्तयति । यदि ब्रह्म तावन्मात्रं भवेत्तदायं दोष: । तत्पुनर्जीवाज्जगतश्चाधिकम् । कुत: । भेदनिर्देशात् । द्रष्टव्यादिवाक्येषु कर्मकर्तृव्यपदेशाद् विज्ञानानन्दव्यपदेशाद्वा । न हि संपूर्णोंशस्य हितं नियमेन करोति ॥ सर्वेन्द्रियव्यापाराभावप्रसंगात् । स्वलीलयैकं तु करोत्येव ॥ २।१।२२ ॥

अश्मादिवच्च तदनुपपत्ति: ॥ २।१।२३॥

पार्थिवत्वाविशेषेपि हीरमाणिक्यपाषाणानां पलाशचम्पकचन्दनानामुच्चनीचत्वमेवं जीवस्यांशत्वाविशेषेपि ब्रह्मादिस्थावरान्तानामुच्चनीचत्वम् । कार्यवैलक्षण्यं तदननुरोधश्च दर्शित: ॥ २।१।२३॥१०॥

११ उपसंहारदर्शनाधिकरणम् ।

उपसंहारदर्शनान्नेति चेन्न क्षीरवद्धि ॥२।१।२४॥

ब्रह्मैव केवलं जगत्कारणमित्युक्तम् । तन्नोपपद्यते कुलालादेश्चक्रादिसाधनान्तरस्योपसंहार-दर्शनात्संपादनदर्शनादिति चेन्न । क्षीरवद्धि । यथा क्षीरं कर्तारमनपेक्ष्य दधिभवनसमये दधि भवति । एवमेव ब्रह्मापि कार्यसमये स्वयमेव सर्वं भवति ॥ २।१।२४ ॥

देवादिवदपि लोके ॥ २।१।२५॥

स्वतोभिन्नकरणे दृष्टान्त: यथा देवर्षिपितरो बाह्यनिरपेक्षा एव स्वयोगबलेन सर्वं कुर्वन्ति । एवं ब्रह्माप्यनपेक्ष्य तत्समवायं स्वत एव सर्वं करोति ॥ २।१।२५ ॥

कृत्स्नप्रसक्तिर्निरवयत्वशब्दकोपो वा ॥ २।१।२६ ॥

यद्येकमेव ब्रह्म स्वात्मानमेव जगत्कुर्यात् तदा कृत्स्नं ब्रह्मैकमेव कार्यं भवेत् । अथांशभेदेन व्यवस्था तथा सति निरवयवत्वश्रुतिविरोध: । निष्कलं निष्क्रियं शान्तम् (श्वे.६।१९) इति ॥ २।१।२६॥

श्रुतेस्तु शब्दमूलत्वात् ॥ २।१।२७ ॥

तुशब्द: पक्षं व्यावर्तयति । श्रुते: । श्रूयत एव द्वयमपि । न च श्रुतं युक्त्या बाधनीयम् । शब्दमूलत्वात् । शब्दैकसमधिगम्यत्वात् । अचिन्त्या: खलु ये भावा न तांस्तर्केण योजयेत् । '(म.पु.११३/७) अर्वाचीनविकल्पविचारकुतर्कप्रमाणाभास-शास्त्रकलिलान्त:करणदुरवग्रहवादिनां वादानवसरे सर्वभवनसमर्थे ब्रह्मणि विरोधाभावाच्च ॥ एवं परिहृतेपि दोषे स्वमत्यानुपपत्तिमुद्भाव्य सर्वसंप्लवं वदन्मन्दमति: सद्भिरुपेक्ष्य: ॥ २।१।२७ ॥

आत्मनि चैवं विचित्राश्च हि ॥ २।१।२८ ॥

सृष्टौ देशकालापेक्षा नास्ति । आत्मन्येव सृष्टत्वात् । देशकालसृष्टावप्यात्मन्येव साधिकरणस्य सृष्टत्वाच्च। बहिरन्तश्च जगत्सृष्टिं वा आह विशेषाभावेन-अनन्तरोबाह्य: (बृ.४।५।१३) इति विरोधाभावो विचित्रशक्तियुक्तत्वात्सर्वभवनसमर्थत्वाच्च ॥ २।१।२८ ॥

स्वपक्षदोषाच्च ॥ २।१।२९ ॥

प्रधानवादिनोपि सर्वपरिणामसावयवत्वनित्यत्वादिदोषो दुष्परिहर: । युक्तिमूलत्वाच्च तस्य । अचिन्त्यकल्पनायां प्रमाणाभावाच्च ॥ २।१।२९॥११॥

१२ सर्वोपेताधिकरणम् ।

सर्वोपेता च तद्दर्शनात् ॥ २।१।३० ॥

सर्वशक्तिभिरुपेतोपगत: । चकारात्सत्यादिगुणयुक्तश्च । कुत: । तद्दर्शनात् । तथा वेदे दृश्यते । य: सर्वज्ञ: सर्वशक्ति: सर्वकर्ता सर्वकाम: (छां.३।१४।२) इत्यादि ॥२।१।३०॥

विकरणत्वान्नेति चेत्तदुक्तम् ॥ २।१।३१ ॥

कर्तेन्द्रियवान् लोके । ब्रह्मणो निरिन्द्रियत्वात्कथं कर्तृत्वमिति चेन्न । अस्य परिहार: पूर्वमेवोक्त:-श्रुतेस्तु शब्दमूलत्वात् (ब्र.सू.२।१।२७) इत्यत्र । अनवगाह्यमाहात्म्ये श्रुतिरेव शरणं नान्या वाचो युक्तिरिति ॥ २।१।३१॥

न प्रयोजनवत्त्वात् ॥ २।१।३२॥

न ब्रह्म जगत्कारणम् । कुत: प्रयोजनवत्त्वात् । कार्यं हि प्रयोजनवद्दृष्टं लोके । ब्रह्मणि पुन: प्रयोजनवत्त्वं संभावयितुमपि न शक्यते । आप्तकामश्रुतिविरोधात् । व्यधिकरणो हेतुर्नसमासो वा ॥ २।१।३२ ॥

लोकवत्तु लीलाकैवल्यम् ॥ २।१।३३ ॥

तुशब्द: पक्षं व्यावर्तयति । लोकवल्लीला नहि लीलायां किंचित्प्रयोजनमास्ति । लीलाया एव प्रयोजनत्वात् । ईश्वरत्वादेव न लीला पर्यनुयोक्तुं शक्या । सा लीला कैवल्यं मोक्ष: । तस्य लीलात्वेप्यन्यस्य तत्कीर्तने मोक्ष इत्यर्थ: । लीलैव केवलेति वा ॥२।१।३३॥

वैषम्यनैर्घृण्ये न सापेक्षत्वात्तथा हि दर्शयति ॥ २।१।३४ ॥

कांश्चित्सुखिन: कांश्चिद्दु:खिनश्च प्रलयं च कुर्वन् विषमो निर्घृणश्चेति चेन्न । सापेक्षत्वात् । जीवानां कर्मानुरोधेन सुखदु:खे प्रयच्छतीति । वादिबोधनायैतदुक्तम् । वस्तुतस्त्वात्मसृष्टेर्वैषम्यनैर्घृण्यसंभावनैव नास्ति । वृष्टिवद् भगवान् । बीजवत्कर्म । श्रुतिरेव तथा दर्शयति - एष ह्येव साधु कर्म कारयति तं यमेभ्यो लोकेभ्य उन्निनीषति । एष उ एवासाधु कर्म कारयति तं यमधो निनीषति । (कौ.ब्रा.३/८) पुण्यो वै पुण्येन कर्मणा भवति पाप: पापेन कर्मणा (बृ.३।२।१३) इति च । सापेक्षमपि कुर्वन्नीश्वर इति माहात्म्यम् ॥ २।१।३४ ॥

न कर्माविभागादिति चेन्नानादित्वात् ॥ २।१।३५ ॥

न कर्माविभागात् कार्योद्गमात्पूर्वं संभवति । पश्चात्त्वन्योन्याश्रय इति चेन्न । अनादित्वात् । बीजाङ्कुरवत्प्रवाहस्यानादित्वात् ॥ २।१।३५ ॥

उपपद्यते चाप्युपलभ्यते च ॥ २।१।३६ ॥

कथमनादित्वमिति चेदुपपद्यते । अन्यथा कस्य संसार: । कृतहान्यकृताभ्यागमप्रसङ्गश्च । उपलभ्यते च श्रुतिस्मृत्यो: । अनेन जीवेनात्मना (छां.६।३।२) इति सर्गादौ जीवप्रयोगादनादित्वम् । तपसैव यथापूर्वं स्त्रष्टा विश्वमिदं भवान् इति च ॥ २।१।३६ ॥

सर्वधर्मोपपत्तेश्च ॥ २।१।३७ ॥

उपसंहरति । वेदोक्ता धर्मा: सर्वे ब्रह्मण्युपपद्यन्ते । सर्वसमर्थत्वादिति ॥ २।१।३७ ॥१२॥

इति श्रीवेदव्यासमतवर्तिश्रीवल्लभाचार्यविरचिते ब्रह्मसूत्राणुभाष्ये

द्वितीयाध्यायस्य प्रथम: पाद: ॥ २।१॥

।। श्रीहरिः ।।

।। श्रीकृष्णाय नमः ।।

।। श्रीगोपीजनवल्लभाय नमः ।।

।। श्रीवाक्पति चरणकमलेभ्यो नमः ।।

द्वितीय अध्याय का प्रथम पाद

स्मृत्यनवकाशदोष प्रसंग अधिकरण

स्मृत्यनवकाशदोष प्रसंग इति चेन्नान्यस्मृत्यनवकाश दोष प्रसंगात् ।। २/१/१।

ब्रह्मवाद स्वीकार करने में (कपिल की) स्मृति के अनवकाश रुपी दोष का प्रसंग आयेगा। इस प्रकार कहते हो तो ठीक नहीं, कारण कि इस तरह करने में दूसरे (मनु आदि) स्मृतियों का अनवकाशरुपी दोष का प्रसंग आता है।

प्रथम अध्याय में जो उपनिषद् वाक्यों में संदेह होते हुए भी उन सभी वाक्यों का ब्रह्म में समन्वय देखने में आता है। अब इस द्वितीय अध्याय में परस्पर विरोध नहीं है और श्रुति तथा स्मृति इनके बीच में परस्पर विरोध नहीं है इस प्रकार प्रतिपादन करने में आता है। प्रत्येक समय-श्रुति विरुद्धमत भ्रान्तिमूलक होने से मुक्ति से रहित है, इस कारण इनमें विरोध आता है तो वैदिक वचनों में शंका नहीं करनी चाहिये।

सभी श्रुतियों में और स्मृतियों जो विरोध आता है उसको भी अवश्य दूर करना चाहिये। इन दो कारणों के कारण विरोध नहीं हो यह विचार करने में आता

है।

पहले अध्याय के चतुर्थपाद में सांख्यमत का सर्वथा उपयोग नहीं है इस प्रकार का प्रतिपादन करने के पश्चात् भी सांख्यस्मृति स्मृति होने से इसके वचनों (स्मृतेश्च 1.2.6) के आधार पर स्मृतित्व प्रमाणभूत बताया, इस कारण इसके विरोध का परिहार करना अशक्य है इसलिये इसके प्रामाण्य का निराकरण करने के लिये (सूत्रकार)ने प्रथम तीन सूत्र दिये हैं समान, कालयुक्त सांख्य और योग स्मृतियों जैसी स्मृतियों का परस्पर विरोध युक्ति से प्रत्यक्ष और श्रुतियों का विरोध इन श्रुतियों के आपस में विरोध प्राप्त होने से युक्ति द्वारा श्रुतियों में आये विरोध को सूत्रकार दूर करते हैं। यह द्वितीय अध्याय के प्रथम पाद का अर्थ है, पश्चात् जो कि वेद सांख्यादि मतों का ज्ञान नहीं होने से ये मत प्रमाण भी वेद से स्वतंत्र रहकर मुक्ति रूपी कोई पुरुषार्थ सिद्ध होगा, इस प्रकार की शंका करके वेद बाह्य और वेद के मतों को सम्मिलित करके उन दोनों का द्वितीय पाद में सूत्रकार निराकरण करते हैं। कारण कि सभी मतों में भ्रांति समान ही है। इसके पश्चात् वेद के अर्थ का संपूर्ण विचार करने के लिये दो पाद बड़े वैदिक पदार्थों में आकाश आदि महाभूत, जीवात्मा और इन्द्रियों का क्रम तथा स्वरूप का विचार किया जाता है। इस कारण पूरे द्वितीय अध्याय में अविरोध का प्रतिपादन करते हैं।

पूर्व पक्ष : कपिल आदि महर्षिओं द्वारा की गई स्मृतियों की मनुस्मृति आदि के सदृश दूसरी किसी जगह उपयोग नहीं होता है। कारण कि ये सिर्फ मोक्ष के उपयोग में आती है। इस कारण मोक्ष के विषय में जो कपिलादि स्मृतियों को अवकाश नहीं मिलता है। वे समस्त स्मृतियां व्यर्थ हो जाएगी।

सिद्धान्त : इस प्रमाण से जो कहने में आता है तो हम कहते हैं कि नहीं कारण कि इस प्रकार करने में कपिल की स्मृतियों को छोड़कर शुद्ध ब्रह्म ही जगत का कारण है यह कहा जायेगा। मैं ही सर्व जगत् को पैदा करने वाला तथा संहार करने वाला हूँ। (भ.गी. 7-6) इस गीतादि स्मृति को अवकाश नहीं मिलने रुपी दोष का प्रसंग आयेगा।

इतरेषामित्यधिकरण

इतरेषां चातुपलब्धेः। २/१/२।

और दूसरों की अनुपलब्धि है इस कारण, प्रकृति के अतिरिक्त महदादि लोक तत्त्व तथा वेद में देखने में नहीं आता है। इसलिये सांख्यकारिका स्वीकार नहीं है।

एतेन योग अधिकरण

एतेन योगः प्रयुक्तः ।2।1।3।

इसके द्वारा योग का भी खंडन हो गया है। सांख्य स्मृति का निराकरण करने से योग स्मृति का निराकरण करने से योग स्मृति का भी निराकरण हो गया है। इस प्रकार जानना चाहिए। योग वैदिक है इस भांति शंका हो, इसलिये इस सूत्र द्वारा सांख्य से भिन्न निराकरण किया गया है।

न विलक्षणत्वाधिकरण

न विलक्षणत्वादस्य तथात्वं चशब्दात्। २/१/४।

चेतन ब्रह्म जगत का कारण नहीं है कारण कि इस जगत (ब्रह्म से) भिन्न अचेतन है और जगत यह प्रमाण है कारण कि ये शब्द शास्त्र प्रमाण बताते हैं।

पूर्व पक्ष सूत्र : इस तर्क से चेतन ब्रह्म जगत का कारण है इस मत का विरोध करते हैं यह जगत विलक्षण-अचेतन होने से इसका चेतन ब्रह्म कारण नहीं हो सकता है। किन्तु जगत का अचेतनरुपी विलक्षणत्व है कारण कि ''विज्ञान चेतन और अविज्ञात-अचेतन'' तै. 2.6 यह प्रमाण श्रुति का है। प्रत्यक्ष को भ्रान्ति मानने वाला सांख्य एक देशी का यह प्रमाण बतलाता है।

अभिमानिव्यपदेशस्तु विशेषानुगतिभ्याम् ।2।1।5।

मृक्तिका कहती है-इत्यादि श्रुतियों में तो मृतिका-पृथ्वी आदि अहंकारी देवताओं का निर्देश है कारण कि वहाँ चेतन अचेतन रुपी विशेष है और (अग्निवाक् रुप होकर मुख में प्रवेश किया है इस प्रमाण से) इसका प्रवेश रुप अनुगति है।

''मृतिका बोली जल बोला'' शतपथ ब्राह्मण 6।1।3।2।4। तुमने जो देखा छा. 6.2.3 इन प्राणों ने वाणी से कहा आप हमारे लिये उच्च स्वरों में गाओ (बृ. आ. 1/3/2) ये श्रुतियों पृथ्वी आदि भूत और इन्द्रियां चेतन है इस प्रकार प्रतिपादन करती है। इसलिये ब्रह्म पृथ्वी इन इन्द्रियों का भी उपादान कारण है। इस तरह की आशंका करके पूर्वपक्ष सांख्य - तु शब्द द्वारा निराकरण करते हैं। पृथ्वी आदि महाभूतों की पृथक्-पृथक् अभिमानी देवता भी इस प्रमाण से कहते हैं। इस कारण ऐसा कहते हैं ? कारण कि वेद के भी ''विज्ञात चेतन और अविज्ञात अचेतन'' तै. 2.6 इस प्रमाण द्वारा चेतन और अचेतन रुपी भेद कहा गया है और 'अग्निवाणी होकर मेरे भीतर प्रवेश किया ऐत. 2.4 इत्यादि श्रुति के कारण से देवताओं, भूतों और इन्द्रियों में प्रवेश करते हैं इस कारण ये प्रमाण चेतन और अचेतन ऐसे भेदों से देवताओं के अनुप्रदेश से देवताओं पृथ्वी आदि और इन्द्रियों की अभिमानी है यह

अर्थ है।' सूत्र में आये विशेष पद को 'विशेषण' के प्रमाण से दूसरे अर्थ को बताते हुए कहते है। 'देवता' पद दूसरी श्रुतियों में देखने में आता है। 'इमास्तिस्त्रो देवताः' छा. 6 ।2 ।3 इस श्रुति में 'देवता' पद तेज, जल ये पृथ्वी के विशेषण है और 'एता ह वै देवता अहं श्रेयसे विवदमानाः' कौ. 2.14 इस श्रुति में 'देवता' पद इन्द्रियों का विशेषण है।

दृश्यते तु ।२/१/६।

किन्तु कार्य और कारण की विलक्षणता दिखाई पड़ती है। **सिद्धान्ती** ऊपर बताये हुए **पूर्व पक्षी** इस सूत्र से परिहार करते हैं सूत्र में आया हुआ तु- शब्द 'विलक्षण पदार्थों के मध्य कार्य कारण भाव से नहीं रहता है। इस पक्ष का निराकरण करते हैं। केश, गोमय वृश्चिक आदि में कार्य और कारण की विलक्षणता वस्तुतः दिखाई देती है। सांख्यवादी इस तरह कहते हैं कि विलक्षण पदार्थों के मध्य कार्यकारण भाव भले ही रहे मेरा तो इतना ही कहना है कि चेतन पदार्थ में से अचेतन पदार्थ की उत्पत्ति बहुधा नहीं देखी जाती है। इसलिये इतनी ही अंश का निषेध किया है इसके उत्तर में सिद्धान्ती बताते हैं कि इसमें तो जड़ अंश का ही निषेध होता है अर्थात् जगत् तीन प्रकार का है जड़, चेतन और अन्तर्यामी इन तीन रुपों का होता है। उसमें जड़रुपी एक अंश का निषेध करने में आये तो ब्रह्म जगत का उपादान कारण है इस सिद्धान्त में किसी तरह की हानि नहीं होती है।' कार्य और कारण में समान धर्म होने से इस प्रकार तुम्हारा सांख्य बताता है। तब हमारे सिद्धान्त के मत में भी सत् अंश तुल्य है अर्थात् सत् चित् और आनन्द ये तीन धर्म वाला ब्रह्म का सत्अंश जड़ में है। चित् अंश जीव दिखायी देता है और आनंदांश

अन्तर्यामी में है। इस प्रमाण से जड़, चेतन और अन्तर्यामी ये तीन प्रकार के जगत् में ब्रह्म के तीन अंश विद्यमान है। इसलिये ब्रह्म और जगत् ये दोनों तुल्य धर्मी है, उनसे तुम्हारे सिद्धान्ती का मत ठीक है।

असदिति चेन्नेत्यधिकरण

अस दिति चेन्न प्रतिषेधमात्रत्वात् ।२/१/७।

श्रुति में ब्रह्म को असत् कहा गया है इस कारण ब्रह्म और जगत् इन दोनों में तुल्य धर्म नहीं है। इस प्रकार जो वादी कहे तो हमको इस प्रकार कहना चाहिये या नहीं, कारण कि 'असत्' शब्द आगे ऊपर प्रतिषेध करने के लिये ही है। ब्रह्म असत् है इस प्रकार कहने के लिये नहीं। 'असदेवेदमग्र आसीत्' यह संपूर्ण प्रथम असत् ही था। छा. 6, 2, 1 इस श्रुति में जगत के कारण रुप से 'असत्' बताया गया है। इस कारण असत् और जगद्रूपी कार्य सत् और कार्य तथा कारण में समान धर्म नहीं होने से ब्रह्म जगत् का कारण नहीं हो सकता है। इस भाँति जो सांख्यवादी कहें तो इसका उत्तर इस भांति देना चाहिये कि यह 'असत्' शब्द आगे ऊपर 'कथमसतः सज्जायेत' असत् में से सत् किस भांति उत्पन्न होता है छा. 6.2.2 इस तरह निषेध करने के लिये ही है।

इस प्रमाण से सिद्धान्ती अपने मत के अनुसार सूत्र का व्याख्यान करके 'असद्वा इदमग्र आसीत् ततो वै सदजायत' तै. 6.2. दूसरी श्रुति के अनुसार सूत्र का दूसरा अर्थ होता है। तैतिरीय श्रुति में उत्पत्ति पहले जगद्रूयी कार्य का 'असत्' अविद्यमान इस शब्द से जो निषेध करने में आया है वह ब्रह्म जगत् का कारण है इस प्रकार दिखाने के लिये है। इसलिये सिद्धान्ती का सत्कार्यवाद श्रुति के विरुद्ध

है इस प्रकार जो सांख्यावादी कहें तो उसका उत्तर यह है कि असत् शब्द वाला वाक्य जगद्रूपी कार्यावस्थान का निषेध करता है इस प्रकार का निषेध उत्पत्ति पहले जगत की सत्ता का निषेध नहीं कर सकता इसलिये सत्कार्यवाद श्रुति संमत है।

अपीतौ तद्वत्प्रसंगादसमञ्जसम् ।२/१/८।

जगद् रुपी कार्य का जो ब्रह्म में लय हो तो कार्य में रहे हुए अशुद्धत्व आदि दोष ब्रह्म में आने का प्रसंग होता है इसलिये। ब्रह्म इस जगत् का कारण है। यह वाद घटित नहीं होता है। इस सूत्र में सूत्रकार सांख्य का मत पूर्वपक्ष की तरह बताते है। 'अपीति' अर्थात् लय है जगद् रुपी कार्य का ब्रह्मरुपी कारण में लय होता है तो कारण का कार्य जैसा होने का प्रसंग आता है। स्थूलता सावयवत्व, परिच्छिन्नत्व, अशुद्धत्व आदि जगत के धर्मों का संबंध ब्रह्म को 'अवश्य' होता है इसलिये ब्रह्म जगत् का कारण है ये वचन अघटित है।

न तु दृष्टान्तभावात् ।२/१/९।

परन्तु (ब्रह्म कारणवाद असंगत) नहीं है कारण कि मिट्टी का पात्र, सुवर्ण पात्र आदि कार्य का धर्म, मिट्टी, सोना आदि कारण में लय होता है कारण के संग नहीं मिलने के उदाहरण देखने में आता है। हमारे सिद्धान्ती के दर्शन में किसी प्रकार की अघटितता नहीं है इस प्रकार 'तु' शब्द से सूत्रकार पूर्व पक्षी के आक्षेप का परिहार करता है। सिद्धान्ती को स्वयं के पक्ष का स्थापन करना है तथा पूर्व पक्षी के पक्ष का खण्डन करना है इस कारण सूत्र में 'न तु' इस प्रमाण के वचन है। स्वयं के पक्ष को स्थापित करते हुए कहते हैं कि कारण में से उत्पन्न हुए पदार्थों का कार्यों का कारण में जिस भाँति जब लय होता है तब कार्यावस्था के धर्मों का संबंध

दिखाई नहीं देता है। शराब (मिट्टी का बर्तन) रुचक सोने का पात्र आदि मिट्टी, सोने आदि में लय होता है तब इनके विशिष्ट धर्म मिट्टी, सुवर्ण आदि दिखायी नहीं पड़ता है यह प्रसिद्ध है। अब पूर्व पक्षी के पक्ष का खण्डन करते हुए भाष्यकार कहते हैं कि तुम्हारे लिये तो दृष्टान्त नहीं है। अर्थात् जगत में कार्य का कारण में लय होता है इसलिये कार्य का धर्म कारण में दिखाई नहीं देता है। इसलिये तुम्हारे पूर्वपक्षी का मत जो अघटित है इस प्रमाण से परमत का खण्डन है।

स्वपक्षदोषाच्च। २/१/१०।

और (सांख्य को) अपने पक्ष में (कार्य के धर्म कारण में आयेगा) दोष आता है इसलिये हमारे सिद्धान्ती के समुख आक्षेप करना उपयुक्त नहीं है। सांख्य के अपने पक्ष में स्वयं प्रतिवादी-सिद्धान्ती ब्रह्मवादी के दोष एक समान की तरह आता है। उदाहरण के फलस्वरूप निर्विशेष प्रधान में से महत आदि सविशेष कार्य होता है। वे कार्य उत्पन्न होते है। किन्तु प्रकृति रूप कारण उत्पन्न नहीं होता है। इसलिए कार्य और कारण से विलक्षणता पैदा होती है। कार्य उत्पन्न होने से प्रथम कार्य कारण से विलक्षण हो तो इस कार्य का कारण में लय होता है इसलिये कारण से कार्य के धर्मों का संबंध होने का प्रसंग आता है। अतः ये तो अयोग्य है। जो उत्पत्ति पहले कार्य में कारण से विलक्षणता नहीं है इस प्रकार मानने में आता है तो विलक्षणता नहीं होने से कार्य की विशिष्टता नहीं रहती है अथवा कारण में विलक्षण कार्य नहीं रहता है उससे असत्कार्यवाद का प्रसंग उपस्थित होगा और यह सांख्यों को स्वीकार नहीं है। क्रम प्रमाण से ही कार्य की उत्पत्ति होती है इस प्रकार स्वीकार करने में क्रम निश्चित करने में कोई कारण नहीं होने से क्रम का

नियम नहीं रहता है। (और नियामक कारण बिना जो क्रम का नियम स्वीकार किया जाता है तो आकस्मिक वाद का प्रसंग पैदा होता है। जो क्रम का नियामक कारण है इस प्रकार मानने में आता है (तो कारण हो तो कार्य होता हैं।) इस नियम के अनुसार मुक्त आत्माओं के लिये पुनर्बन्धन प्रसंग खड़ा होता है।

तर्काप्रतिष्ठानादप्यन्यथानुमेयमिति चेदेवमप्यविमोक्षप्रसंगः।।२/१/११।

तर्क अस्थिर होने से वेद में बताये अर्थ में शुष्क तर्क से संमुख होने के अयोग्य है। पूर्व पक्षी सांख्य के इस तर्क का परिहार करते हैं वे कहते हैं कि हमें अन्य प्रकार का अनुमान करना पड़ेगा। जिससे तर्क की अप्रतिष्ठा में दोष नहीं आयेगा। तब यह उत्तर देना चाहिये कि इस प्रकार करने में भी तर्क अप्रतिष्ठ दोष से मुक्त नहीं होता है। वेद में बताये अर्थ में शुष्क तर्क और बड़े आक्षेप करना उपयुक्त नहीं है कारण यह है कि तर्क अप्रतिष्ठित अस्थिर है। तर्क का अर्थ होता है कि स्वयं की काल्पनिक युक्ति है। एक मनुष्य द्वारा बतायी युक्ति को दूसरे मनुष्य स्वीकार नहीं करते कारण है कि स्वतन्त्र ऋषियों का अभिप्रायः पृथक् होता है। वस्तुओं के दो स्वरूप सम्भव नहीं हो सकते और किसका मत सत्य है ऐसा नियामक नहीं है इसलिये तर्क की प्रतिष्ठा-स्थिरता नहीं है।

सांख्यपूर्व पक्षी तर्क की अप्रतिष्ठा का परिहार क्यों करते है ये बताते हैं कि तर्क की अप्रतिष्ठा नहीं हो इस भाँति से दूसरे प्रकार से हम अनुमान करते हैं। इस प्रमाण से जो कहने में आता है तो सिद्धान्ती उत्तर देते हैं कि 'एवमपि' इस प्रकार करने में भी हमें दूसरी रीति से अनुमान करेंगे कि जिससे तर्क की अप्रतिष्ठा रूपी दोष नहीं आयेगा। (तर्क दोष से मुक्त नहीं रहे) सांख्य कहता है कि किसी भी

प्रकार तर्क प्रतिष्ठित नहीं है इस तरह कहना शक्य नहीं है अन्यथा व्यवहार का नाश होने का प्रसंग आता है कारण कि स्मृति कहती है कि 'जो मनुष्य धर्मशास्त्र से अविरोधी तर्क द्वारा ऋषियों ने जो धर्मोपदेश किये है उन धर्मोपदेश का अनुसंधान करते हैं वे धर्म को जानते है दूसरे नहीं मनुस्मृति 12/106 दोष वाले तर्क का परिहार करके निर्दोष तर्क को स्वीकार करना चाहिये ऐसा हमारा तथा सांख्य का कहना है।' सिद्धान्ती कहते हैं कि इस प्रमाण से करने में आयेगा तब भी तर्क दोष से मुक्त नहीं रह सकता है। ब्रह्मवादी के पास निर्दोष तर्क है किन्तु प्रकृतिवादी सांख्य का तर्क (अप्रतिष्ठा रूपी) दोष में से मुक्त नहीं रहता है कारण कि श्वेताश्वतर श्रुति में प्रकृति ही जगत का कारण है इस तरह का कोई नियम नहीं है और स्मृतियों में भिन्न-भिन्नतम दिखायी पड़ता है।

ऐतेनेत्यधिकरण

एतेन शिष्टापरिग्रहा अपि व्याख्याताः।।२/१/१२।

सांख्यमत का निराकरण करने से शिष्ट पुरुष इसको स्वीकार नहीं करेंगे इस प्रकार (अणुकारणवाद जैसे) मत का भी निराकरण हो गया है।)

सांख्यमत वैदिक मत के समीप है तथा कितने ही शिष्ट पुरुषों ने इसको स्वीकार किया है परन्तु वैशेषिकों का परमाणुवाद और (मायावादियों का) मायावाद तो शिष्यों द्वारा किसी भी प्रकार स्वीकार नहीं किया जायेगा। इसलिये इन वादों के तर्कों का पूर्वोक्त न्याय प्रमाण सांख्यमत का खण्डन किया जायेगा। उस प्रमाण से किया पुष्कल (सभी) मतों का खण्डन हो गया है इस प्रकार से जानना चाहिये।

भोक्त्रापत्तेरित्यधिकरण

भोक्त्रा पत्तेरविभागश्चेत्स्याल्लोकवत् ।२/१/१३।

प्रलय के पश्चात् जगत् की उत्पत्ति होते समय भोग्य (प्रकृति) भोक्ता (प्रमुख) होते हुए भोग्य और भोक्ता का विभाग नहीं रहता है इस प्रकार कहने में जो आता है तो हमको कहना चाहिये कि लोक में जिस प्रकार बनता है वैसे बनेंगे। 'दृश्यते तु इस सूत्र से तर्का प्रतिष्ठानात् इत्यादि तक' कारण में प्राप्त हुए दोष का परिहार करके, कार्य में प्राप्त दोषों का परिहार करने के लिये सूत्रकार इस सूत्र का आरम्भ करते हैं। कार्य का कारण में लय होते हुए सभी कारण रुप बन जाता है। पीछे कार्य की उत्पत्ति के समय स्थिति कारण में भोग्य भोक्ता बनते हैं। भोक्ता और भोग्य इस प्रकार के विशेषत बिना ब्रह्म जगत का कारण है उससे भोक्ता चेतन भोग्य अचेतन बन जाता है और भोग्य भोक्ता बन जाता है एवं भोक्ता भोग्य। इस प्रकार के विभाग नहीं रहते हैं इस प्रमाण से जो कहने में आवे तो हमको कहना चाहिये 'कि लोक में बनते है और उसी प्रकार बनते रहेंगे। इस प्रकार लोक में कटक, कुण्डल आदि का कारण सोना है उससे इस प्रकार सुवर्ण से अनन्य होते हुए भी कटक से कुण्डल होता नहीं है उसी भाँति भोग्यभोक्ता नहीं बनते हैं।'

तदनन्यत्वाधिकरण

तदनन्यत्वमारम्भणशब्दादिभ्यः ।२/१/१४।

कार्य कारण से अभिन्न है कारण कि श्रुति के आरम्भण शब्द आदि है। इस प्रमाण से कार्य बोधक श्रुति में युक्ति का विरोध दूर करके सूत्रकार दूसरा कार्य बोधक श्रुति में श्रुति का विरोध दूर करते हैं। "वाचारंभण विकार नाम धेय है मृत्तिका ही सत्य है" छा 6.1.4 यह प्रमाण श्रुतिका है उसमें 'विकार वाणी से ही

आरम्भ है, वस्तुतः उत्पन्न होता नहीं है इस प्रमाण से अर्थ मालूम होता है। इस प्रमाण से होता है आकाश पुष्प की तरह कार्य वाणी मात्र होकर वस्तुरूप नहीं हो तो ब्रह्म किसका कारण होता है ? इसलिये सूत्रकार श्रुति वाक्य का अर्थ कहते हैं। आरम्भण शब्द आदि लेने पर कार्य का कारण से अनन्यत्व ज्ञात होता है। कार्य कारण से अनन्य है। मिथ्या नहीं है।' अब भाष्यकार मायावादियों के मत का दूषण बताते हैं जो तामस बुद्धि वाले मायावादियों के कार्य को जगत् का मिथ्यात्व प्रतिपादन करते हैं उन्होंने सूत्र और श्रुतिका नाश करके ब्रह्मवाद को तिलांजलि दे दी है। श्रुति का व्याख्यान करने के निमित्त श्रुति के भीतर प्रविष्ट हुए ये मायावादी चोर के वध के लिये ही इस सूत्र का आरम्भ करने में आया है। ब्रह्म रुपी अलौकिक प्रमेय पदार्थ के प्रसंग में सूत्र का अनुसरण करके निर्णय करना उचित है। श्रुति सूत्र से स्वतन्त्र रीति से कोई भी कल्पना करना उचित नहीं है तर्क अप्रतिष्ठित है इस प्रमाण से इस पद्धति का निराकरण करने में आया है और इस सूत्र में भी कार्य मिथ्या है ऐसा अर्थ संभव नहीं है कारण कि जो जगत् मिथ्या हो तो एक ब्रह्म के विज्ञान से सर्व कार्य का विज्ञान होता है छा 6.1.3 इस प्रकार के आरम्भ का बाध होता है और यह जगत् मिथ्या हो तो इस ब्रह्म के प्रकरण का विरोध होगा। यह ब्रह्म का प्रकरण है। इससे सृष्टि द्वारा ब्रह्म का ज्ञान देना है यह सृष्टि मिथ्या हो तो ब्रह्म को ज्ञान की तरह दिया जा सकता है ? इस रीति से प्रकरण का विरोध आता है। श्रुति उपक्रम और प्रकरण तीनों के विरोध के भय का परित्याग करके इस एक सूत्र का दूसरी तरह व्याख्यान करने वाले शंकराचार्य अतिधृष्ट हैं बस इतना ही कहना है अधिक कहने की आवश्यकता नहीं है।

भावे चोपलब्धेः ।२/१/१५।

घट रूप कार्य विद्यमान हो तभी इसकी उपलब्धि होती है। भाव हो, घट विद्यमान हो, तभी घट दिखायी पड़ता है। अभाव हो तो यह देखने में नहीं आता है। सूत्र में 'च' है उससे 'मृत्तिका' ही छा. 6.1.4 इस श्रुतिका ग्रहण होता है वाणी मात्र से घट नहीं है और घट मिलेगा ऐसी वाणी से जो घट रूप कार्य देखने में आवे तो यही मिथ्या घट है। इस प्रकार कहने से घट दिखायी पड़ता है। मिथ्यावादी शंकराचार्य ने इस सूत्र को समझा नहीं इसलिये वे भावात् 'इस प्रमाण से दूसरे पाठ की कल्पना करते हैं।'

सत्त्वाच्चावरस्य ।२/१/१६।

जगत् तीनों काल में है इसलिये ब्रह्म है। पीछे से हुआ - जगत तीनों काल में अस्तित्व में है उससे यह ब्रह्म है कारण कि 'हेभाई' यह पहले सतही था छा. 6.2.1 यह जो कोई है वह सत्य है इस प्रकार ब्रह्मविद कहते हैं तै. 2.6.।

असद्व्यपदेशाधिकरण

असद्व्यप देशानिति चेन्न धर्मान्तरेण वाक्य शेषात्।2।1।17।

श्रुति में असत् यह प्रमाण है यह कहा होने से ऐसा मालूम पड़ता है कि उत्पत्ति के पहले कार्य की सत्ता नहीं है। जो इस प्रमाण में कहने में आता है तो हम उत्तर देते हैं, कारण कि दूसरा अव्याकृतत्व धर्म से इस प्रमाण द्वारा कहने में आया है और श्रुति के दूसरे वाक्य में ब्रह्म स्वरूप ही कार्य होता है ऐसा बताया गया है।

जगत् के मिथ्यात्व का निराकरण करके सूत्रकार असत्कार्यवाद का निराकरण

करते हैं यह पूर्व में असत् था तै. 2.7 इस श्रुति से ज्ञात होता है कि उत्पत्ति के पूर्व कार्य असत् अविद्यमान था जो यदि इस प्रमाण से बताया जावे तो हमको कहना चाहिये कि नहीं। कारण कि अव्याकृत नाम और रूप व्यक्त नहीं हुआ है। ऐसे दूसरे धर्म की दृष्टि में असत् यह प्रमाण श्रुति में बताया गया है क्यों ? पीछे दूसरा वाक्य है उससे वह ब्रह्म स्वतः उत्पन्न किया। तै. 2.7. इस वाक्य में ब्रह्मस्वतः (जगत) उत्पन्न करता है ऐसा बताया गया है। इसलिये भी तै. 2.7. इस तरह पदों का प्रयोग है।

युक्तेः शब्दान्तराच्च ।२/१/१८।

युक्ति है इसलिये दूसरे शब्द है अतः असत्कार्यवाद में स्वीकार नहीं है। युक्ति के कारण के साथ समवाय संबंध वाला रहकर कार्य उत्पन्न होता है कारण कि सम्बन्ध दो वस्तुओं में रहता है और ये समवाय सम्बन्ध नित्य है बीच में अवान्तर हो तो भी परम्परा से मूल कारण के साथ कार्य का सम्बध होता है। कारण के साथ सम्बन्ध रखे बिना ही जो कार्य उत्पन्न है, तो यह कार्य मिथ्या होता है मनुष्य की कार्य करने की प्रवृत्ति तो इस कार्य के प्रादुर्भाव के लिये है। और भी उस ब्रह्म ने स्वतः जगत को उत्पन्न किया। तै.। २/७। इस श्रुति में 'सत्' शब्द से दूसरा 'आत्मा' शब्द है।

पटवच्च ।२/१/१९।

जिस भाँति समेटा हुआ पट (कपड़ा) स्पष्ट रीति से दिखाई नहीं पड़ता है परन्तु जब इसको खोला जाता है तब यह स्पष्ट दिखाई पड़ता है उसी भाँति जगत् भी प्रकट हो तब दिखाई पड़ता है और अप्रकट हो तब वह दिखाई नहीं देता है।

यथा च प्राणादिः ।२/१/२०।

जिस प्रकार प्राण और अपान का नियमन करने में आता है तब केवल जीवन जीने का भाव होता है। इसका नियमन करने में नहीं आता है तब संकोच आदि क्रिया होती है। प्राण इनसे भिन्न है अथवा जो प्रथम नहीं था इस प्रकार सिद्ध नहीं होता है उसी तरह जगत भी है। जगत् ब्रह्म रूपी कारण में प्रवेश करता है उस समय सन्मात्र रहता है फिर जब बाहर प्रकट होता है उस समय यह कार्य करता है इससे सिद्धान्ती के मन में असत्कार्य नहीं है। ज्ञान और क्रिया भेद के हेतु ये दो सूत्र 19-20 कहने में आये है।

इतर व्यपदेशाधिकरण

इतर व्यपदेशाद्धिताकरणादिदोषप्रसक्तिः।२/१/२१।

दूसरे जीवों का श्रुति में ब्रह्म के व्यवहार का निर्देश करने में आया है इसलिये ब्रह्म अपने जीव का सदा हित नहीं करता। ब्रह्म को स्वयं का हित नहीं करना, इत्यादि दोष की प्राप्ति होती है। यह पूर्व पक्ष सूत्र है। ब्रह्म जगत् का कारण बने तो दूसरे जीव को भी ब्रह्म के उपाय का निर्देश होने से ब्रह्म को जीव का हित करना चाहिये। परन्तु ब्रह्म इसका हित नहीं करता है कारण कि जीव दुःख का अनुभव करता है। इस कारण स्वयं जीव का हित नहीं करने से ब्रह्म को दोष प्राप्त होता है। ब्रह्म का जीव के समान निर्देष है, कारण कि वह उत्पन्न करके उसमें ही ब्रह्म ने प्रवेश किया। तै. 2.6 यह जीव आत्मा के साथ प्रवेश करके नाम तथा रूप को उत्पन्न किया या व्यक्त किया। छा. 6/3/2 इन श्रुतियों में ब्रह्म का ही जीव के समान

निर्देष है।

अधिकं तु भेद निर्देशात् ।२/१/२२।

परन्तु ब्रह्मजीव से अधिक है कारण कि ब्रह्म और जीव दोनों भिन्न है। यह श्रुति में है यह सिद्धान्त सूत्र है। सूत्र में आया तु भी शब्द पूर्व पक्ष का परिहार करता है जो ब्रह्म जीव के जितना ही हो तो पूर्व पक्षी के पूर्व सूत्र में बताया दोष ब्रह्म को प्राप्त होगा। परन्तु ब्रह्म तो जीव और जगत से अधिक है क्यों ? ये दोनों भिन्न है इस तरह का निरुपण है। आत्मा का दर्शन करना। बृ. 2.4.5 इत्यादि वाक्यों में ब्रह्म कर्म व्यवहार तथा जीवकर्ता के समान निरुपण करने में आया है। एक ही पदार्थकर्त्ता और कर्म बन सकता है। इस प्रकार जगत् में दिखाई देता है। इसलिये भाष्यकार भेद का दूसरा अर्थ बताते हुए कहते है अथवा जीव विज्ञान स्वरूप और ब्रह्म आनन्द स्वरूप है तै. 3 भेद का वर्णन करने में आया है। सम्पूर्ण पदार्थ ब्रह्म स्वयं अंश जीव का नित्यनियम से हित वस्तुतः नहीं करता है कारण कि जीव का नियम से हित करने में जीव की समस्त इन्द्रियों का व्यापार रुक जायेगा। ऐसा प्रसंग आया है ब्रह्म स्वयं लीला से जीव को एक सुख अथवा दुःख करता है।

अश्मादिवच्च तदनुपपत्तिः ।२/१/२३।

और हीरा, माणक और पत्थर ये तीन जाति के पत्थर आदि की जिस प्रकार पार्थित्व समान होने से उच्च, नीच इस प्रकार भेद रहता है उसी भाँति जीवों की भी विचित्रता भी रह सकती है जिससे जीव का हित नहीं करने रूपी दोष दिखता है, जीव ब्रह्म होते हुए भी इसकी विचित्रता रूपी दोष आदि कम नहीं होते हैं। हीरा, माणक और पाषाण पलाश (खाखरा) चंपक और चंदन में सभी पृथ्वी से एक

समान पैदा हुए हैं और उस कारण एक समान उससे पार्थित्व रहता है परन्तु इनके नाम उच्च नीच प्रमाण से भेदभाव रहता है। उसी भाँति जीव ब्रह्म के एक समान अंश होते हुए भी ब्रह्म से लेकर स्थावर तक पदार्थों में उच्च और नीच इस प्रमाण से स्वभाव भेद रहता हैं। इस सूत्र का प्रयोजन बताते हुए भाष्यकार कहते हैं कि कार्यकारण से विलक्षण है और कारण कार्य के अधीन नहीं है यह बात इस सूत्र में बतायी गयी है।

उपसंहार दर्शनाधिकरण

उपसंहारदर्शनान्नेति चेन्न क्षीरवद्धि। २/१/२४।

कर्ता को कार्य करने में दूसरे साधन का सम्पादन करना पड़ता है। इस प्रकार मालुम पड़ता है और ब्रह्म के पास इस प्रकार के साधन नहीं है। इसलिये ब्रह्म जगत का कर्त्ता नहीं हो सकता है जो इस प्रमाण से कहने में आता है तो हमको नहीं कहना चाहिये। यह दूध के समान ही है। अकेला ब्रह्म जगत का कारण है इस प्रकार कहा गया है परन्तु यह सही नहीं है कारण कि कुम्भकार चक्र आदि दूसरे साधनों का उपसंहार करता है, संपादन करता है यह दिखायी पड़ता है। पूर्व पक्षी यदि इस प्रमाण से कहता है तो हमको नहीं कहना चाहिये कारण कि यह दूध की तरह है। जिस भाँति दूध कर्ता की अपेक्षा बिना दही होने के समय स्वयं स्वतः ही दही होता है उसी भाँति कार्य के समय ब्रह्म में अपनी जाति से ही समस्त जगत होता है।

देवादिवदपि लोके। २/१/२५।

इस लोक में जिस तरह देवादि स्वयं योग बल से ही सब करते हैं उसी भाँति ब्रह्म भी दूसरे साधनों की अपेक्षा बिना ही स्वत: सब करता है। पूर्व के सूत्र में दूध का जो दृष्टान्त दिया वह ठीक नहीं है कारण कि जो दही होने के लिये दूध स्वतन्त्र नहीं है परन्तु इसमें थोड़ा दही डालने (आधरने) की आवश्यकता पड़ती है। इस तरह की शंका किसी को होती है तो सूत्रकार दूसरा दृष्टान्त देते हैं। स्वयं से पृथक् नहीं है उसको पैदा करने में देवादि का दृष्टान्त सूत्रकार देते हैं। जिस तरह देवों, ऋषियों और पितरों को बाहरी साधना की अपेक्षा रखे बिना ही स्वयं योग बल से सब कुछ करते हैं उसी भाँति ब्रह्म भी कारण सामग्री के समवाय की अपेक्षा रखे बिना स्वयं ही सब करता है।

कृत्नप्रसिक्तर्निरवयवत्वशब्दकोपो वा। २/१/२६।

तो एक ही ब्रह्म स्वयं यत्न से जगत करता है तो ऐसा ब्रह्म जगद्रूपी एक ही कार्य होने का प्रसंग आता है। अंश भेद से व्यवस्था करने में आता है तो ब्रह्म का अवयव नहीं है। ऐसे बताने वाली श्रुति का विरोध आता है।

पहले वाले दो सूत्रों में लोक का विरोध दूर करने में आया अब इस सूत्र में पूर्व पक्षी श्रुति का विरोध बताते हैं। जो यदि एक ही ब्रह्म स्वयं आत्मा ही जगत् बनाती है तो अखिल सम्पूर्ण ब्रह्म जगद्रूपी एक ही कार्य हो और इस ब्रह्म में पृथक्-पृथक् अंश विभाग है। ऐसा मानकर जगत की उत्पत्ति व्यवस्था करने में आती है तो ब्रह्म निष्कल-अंश रहित निष्क्रिय, शान्त है श्वे. 6, 19 इस तरह ब्रह्म का निरवयवत्व कहने वाली श्रुतिका विरोध आता है।

श्रुतेस्तु शब्द मूलत्वात्। 2।1।27।

किन्तु श्रुति है उससे सम्पूर्ण ब्रह्म कार्य रूप होता है इसके रहते हुए नित्य रहता है। ब्रह्म एक अंश से जगत करता है और स्वयं निरवयव रहता है यह बात घटित होती है। श्रुति को प्रमाण मानने की आवश्यकता है कारण कि अकेले वेद के शब्द से ही बराबर जाना जा सकता है। यह समाधान सूत्र है सूत्र में आया 'तु' शब्द पिछले सूत्र में बताये हुए पूर्व पक्षी का परिहार करता है। कारण कि श्रुति है। सम्पूर्ण ब्रह्म कार्य होता है और नित्य रहता है। एक अंश से जगत् करता है और निरवयव रहता है यह दोनों ही बातें श्रुति में बतायी गयी है श्रुति में जो कहा है, उसका युक्तिपूर्वक बाध नहीं है कारण कि ब्रह्म का विषय मूल शब्द है। अकेले वेद के शब्द से समन्वय है। इसका समर्थन करने वाला प्रमाण नीचे कहे गये प्रमाण के अनुसार है। जो पदार्थ अचिन्त्य है उसको तर्क द्वारा जोड़ना नहीं चाहिये। महाभारत 5.5.12 मत्स्य पु. 113, 6 प्रकृतिपर्यन्त अर्वाचीन पदार्थ के संबंध में विचार किया जाता है उसमें व्यर्थ तर्क रूपी प्रमाण दिखायी देने वाले काणादआदि शास्त्रों से इनका मन अन्तःकरण दुष्ट हो गया है। उस तरह के दुराग्राही वादियों के वाद का स्थान नहीं है। भा. 6., 9, 36 इस प्रकार सर्वभवन समर्थ ब्रह्म में विरोध नहीं है। इस प्रमाण से सूत्रकार ब्रह्म के सभी दोष को दूर करने पर भी स्वयं की बुद्धि अनुपपत्ति यह प्रमाणित नहीं होती है ऐसी शंका उपस्थित कर के सभी का संप्लव अथवा निराश करने वाले अल्प बुद्धिवाले (शंकराचार्य) की सभी पुरुषों को उपेक्षा करनी चाहिये।

आत्मनि चैवं विचित्राश्च हि ।२/१/२८।

आत्मा के ही प्रमाण से सृष्टि होती है कारण कि इसकी शक्तियाँ भी विचित्र है। सूत्र में बताये प्रथम चकार की अवधारणा दर्शक यही अर्थ करके भाष्यकार सूत्र का व्याख्यान करते हुए कहते हैं कि जगत उत्पन्न करते समय देश तथा काल की अपेक्षा नहीं है कारण कि आत्मा से ही सब उत्पन्न होता है और देश और काल की सृष्टि के विषय में भी आत्मा ही देश और काल रूपी अधिकरण के संग जगत की सृष्टि होती है। अब सूत्र में आये पहले चकार का 'अर्थ' करके भाष्यकार सूत्र का दूसरा व्याख्यान करते हुए कहते है अथवा 'अंतर रहित' 'बाह्य रहित' ब्र. 4, 5, 13 इस श्रुति के आधार पर एक समान रीति से बाहर और अन्दर जगत की सृष्टि होती है अर्थात् जिस प्रकार आत्मा के अन्दर देश काल की अपेक्षा बिना सृष्टि होती है। उसी भाँति बाहर भी देशकाल की अपेक्षा बिना सृष्टि होती है और भी उस ब्रह्म की शक्तियाँ विचित्र है तथा यह ब्रह्म सब होने में समर्थ है। इसलिये इस विषय में किसी प्रकार का विरोध नहीं है।

स्वपक्षदोषाच्च ।२/१/२९।

और तुम्हारे स्वयं के पक्ष में यह दोष है इसलिये हमारे सम्मुख शंका नहीं करना। प्रधानवादी सांख्य भी सर्व का-प्रकृति का जगद्रूप परिणाम तथा इनके अवयवों की प्राप्ति और इसकी अनित्यता आदि दोष दूर करना कठिन है। कारण कि यह वाद मुक्ति के आधार पर स्थित है और अचिन्त्य पदार्थ-विशेष की कल्पना में सांख्य को किसी प्रकार का प्रमाण नहीं है कारण कि ये मुक्ति रूपी प्रमाण स्वीकार नहीं करता है।

सर्वोपेता अधिकरण

सर्वोपेता च तद्दर्शनात्। २/१/३०।

परमात्मा सर्व शक्तिमान् है और सत्य आदि गुण वाला है। कारण कि यह प्रमाण वेद में दिखाई पड़ता है। परमात्मा सर्व शक्ति से उत्पन्न यह सत्य आदि गुणों वाला है इस प्रकार सूत्र में आया हुआ च का अर्थ है क्यों ? कारण कि इसका दर्शन है इस प्रमाण से वेद में दिखाई पड़ता है अर्थात् 'जो सर्वज्ञ मुण्ड 1.1.9' सर्व शक्ति अर्थात् श्वे. 4., 1 'सर्वकर्ता सर्वकाम है छा. 3, 14, 2 इत्यादि वचन है।'

विकरणत्वान्नेतिचेत्तदुक्तम्। २/१/३१।

ब्रह्म के इन्द्रियाँ नहीं है जिससे जगत उत्पन्न कर सके ऐसा नहीं है इस तरह कहने में आये तो उसका समाधान पहले कर दिया है। यहाँ पर शंका होती है कि जगत में काम करने वाले मनुष्य के इन्द्रियाँ होती है। ब्रह्म के इन्द्रियाँ नहीं है तब फिर यह जगत का कर्ता किस प्रकार हो सकता है ? इसका उत्तर देते हुए इस प्रकार कहते हैं तो हम कहेंगे कि नहीं, इस का परिहार करने के लिये भी श्रुति है। कारण कि शब्द-प्रमाण से ज्ञात होता है ब्र.सू. 2, 1, 27 इस सूत्र में पहले ही कहने में आया है और वह इस भाँति जिसका माहात्म्य जाना जा सके ऐसा नहीं है उस परमात्मा के विषय में श्रुति ही आधार है। दूसरी वाणी की युक्ति उपयुक्त नहीं है।

न प्रयोजनवत्त्वात्। २/१/३२।

ब्रह्म जगत का कारण नहीं हो सकता है कारण कि प्रत्येक कार्य में प्रयोजन होता है अथवा ब्रह्म में प्रयोजन नहीं है। पूर्व पक्ष सूत्र - ब्रह्म जगत का कारण नहीं हो सकता है क्यों ? प्रयोजन कारण है जगत के प्रत्येक कार्य में वस्तुतः प्रयोजन

दिखाई पड़ता है ब्रह्म में तो प्रयोजन होना असम्भव है कारण कि इस प्रकार मानने में ब्रह्म आप्तकाम जिसकी सभी इच्छाएँ परिपूर्ण हुई है इस श्रुति का इस तरह कहना है। बृ. 4.3, 21, मु. 3, 1, 6 आदि का विरोध आयेगा। इस व्याख्यान में प्रयोजनवत्वात् यह हेतु व्यधिकरण है अर्थात् यह हेतु ब्रह्म में नहीं है किन्तु ब्रह्म के अतिरिक्त दूसरे पदार्थो में (जगद्रूपी कार्य में) इस कारण यह व्यधिकरण कहलाता है।

भाष्यकार सूत्र का दूसरा व्याख्यान करते हुए कहते हैं अथवा न के संग समास करना और न प्रयोजनवत्वात् इस प्रकार एक समास वाला पद पढ़ना और 'ब्रह्म जगत्' का कारण नहीं है कारण कि इसका प्रयोजन नहीं है इस तरह सूत्र का अर्थ करना चाहिये।

लोकवत्तु लीला कैवल्यम्। २/१/३३।

परन्तु लोक में होता है उसी तरह यहाँ पर क्रीड़ा मोक्ष है अथवा क्रीड़ा ही है। सिद्धान्त सूत्र इस सूत्र में आया तु शब्द पूर्व सूत्र में बताया है। पूर्व पक्ष को दूर करता है। लोक में इसका कारण लीला है। लीला में रमण करते कोई जगत् का प्रयोजन नहीं होता है कारण कि लीला स्वयं ही स्वयं का प्रयोजन है अर्थात् लीला के लिये ही लीला होती है। ब्रह्म ईश्वर है इसलिये इसकी लीला के सम्बन्ध में प्रश्न नहीं किया जा सकता है। यह लीला कैवल्य-मोक्ष है जो कि ईश्वर के मन की यह लीला है परन्तु अन्य मनुष्य इस लीला का कीर्तन करे तो मोक्ष प्राप्त होता है इसका यह आशय है। सूत्र का दूसरा व्याख्यान करते हुए भाष्यकार कहते हैं अथवा जगत उत्पन्न करने में ब्रह्म की केवल लीला ही है।

वैषम्यनैर्घृण्ये न सापेक्षत्वात् तथा हि दर्शयति। २/१/३४।

यह सुख दुःख दुःख वाला जगत उत्पन्न करते हुए ब्रह्म को विषमता-पक्षपात और निर्दयता प्राप्त नहीं होती है कारण कि यह कर्म की उपेक्षा रखता है इस प्रमाण से श्रुति कहती है। शंका-कितने को सुखी कितने को दुःखी करता है और फिर जगत का प्रलय करता है इस लिये परमात्मा पक्षपाती और निर्दयी है शंका का समाधान करते हैं इस तरह कहने में आये तो नहीं कहना, कारण कि इसको कर्म की अपेक्षा है अर्थात् जीवों के कर्मों के अनुसार परमात्मा सुख तथा दुःख देते हैं। यह समाधान पूर्व पक्षी को समझने के लिये पर्याप्त है। वास्तविक रीति से तो जगत् परमात्मा द्वारा सृजित की हुई सृष्टि है। इस कारण परमात्मा में पक्षपात और निर्दयता सम्भव नहीं है। भगवान् वर्षा जैसे (साधारण कारण) है (और) कर्म बीज के जैसे विशिष्ट कारण है श्रुति भी इस प्रमाण से कहती है। यह लोकों में से जिसको ऊँचे लेजाने की इच्छा होती है उसके पास से यह परमात्मा ही वस्तुतः उत्तम कर्म कराता है और जिसका अधः पतन करने की इच्छा हो उससे बुरा कर्म यह परमात्मा ही करवाता है और कौ. 3, 9 और श्रेष्ठ कर्म से पुण्यशाली होता है। बुरे कर्म से पापी होता है। बृ. 3, 2, 13 कर्म की अपेक्षा रखते हुए भी परमात्मा ईश्वर है यही इसकी महत्ता है।

न कर्माविभागादिति चेन्नानादित्वात्। २/१/३५।

जगत की उत्पत्ति के समय कर्म सम्भव नहीं है कारण कि जगद्रूपी कर्म का ब्रह्म रूपी कारण में से विभाग नहीं हुआ है। इस प्रकार जो कहने में आता है तो

नहीं, कारण कि शरीर और कर्म का प्रवाह अनादि है। शंका-अविभाग के कारण जगद्रूपी कार्य की उत्पत्ति से पहले कर्म सम्भव नहीं है। जगत की उत्पत्ति के पश्चात् जो कर्म आये तो शरीर से कर्म होता है और कर्म से शरीर, इस प्रकार अन्योन्याश्रय दोष की प्राप्ति होती है। शंका का समाधान कर कहते हैं कि हाँ कहते हो तो नहीं, कारण कि ये अनादि है बीज और अंकुर की तरह प्रवाह अनादि है।

उपपद्यते चाप्युपलभ्यते च ।२/१/३६।

अनादित्व घटता है और श्रुति और स्मृति में इस प्रमाण से बताया गया है। जगत का अनादित्व किस रीति से, इस प्रकार प्रश्न करने में आता है तो सूत्रकार बताते हैं कि यह बराबर घटित हो सकता है। अन्यथा यह जीव अनादि नहीं हो तो संसार किस को प्राप्त न हो? और फिर प्रलयकाल में जीव ब्रह्म रूप होने से सृष्टि के आरम्भ में जीवों का ब्रह्मत्व के नहीं रहने से ये स्वयं कर्मों का फल नहीं भोग सकता है इसलिये किये कर्मों का त्याग करना और सृष्टि के आरम्भ में मुक्त जीवों को शरीर की प्राप्ति होने तथा किये कर्मों का फल भोगने का प्रसंग आयेगा और भी श्रुति तथा स्मृति में भी इस प्रमाण से अनादित्व देखने में आता है। इस जीव के साथ आत्मा से छा. 6.3, 2 इस श्रुति में सृष्टि के आरम्भ में आत्मा जीव शब्द का प्रयोग करने में आने से यह अनादि है। ऐसा ज्ञात होता है और पूर्व की भाँति तप से ही आप इस विश्व को उत्पन्न करेंगे भाग. 3.12.18 इस तरह स्मृति में भी इस प्रमाण से अनादित्व दिखायी पड़ता है।

सर्वधर्मोपपत्तेश्च ।२/१/३७।

और ब्रह्म में सभी धर्म घटित होते हैं इसलिये सूत्रकार इस पाद का उपसंहार करते हैं कि वेद में बताये समस्त धर्म ब्रह्म में घटित होते हैं इस कारण यह ब्रह्म सर्व समर्थ है।

। द्वितीय अध्याय का प्रथम पाद सम्पूर्ण।

●●●

द्वितीयाध्याये द्वितीयः पादः ।

१ रचनानुपपत्तेरित्यधिकरणम्

रचनानुपपत्तेश्च नानुमानम् ॥ २ ।२ ।१ ॥

स्वतन्त्रतया सर्वे वादा निराक्रियन्तेस्मिन्पादे । लोकानां भूर्भुवादीनामचेतनेन केवलेन प्रधानेन रचना नोपद्यते । रचितत्वादेव न परिणामः । सर्वस्य संश्लेषप्रसंगात् । अतश्चेतनकर्तृका रचना नाचेतनेन प्रधानेन कर्तुं शक्या । तस्मात्कारणत्वेन प्रधानं नानुमातव्यम् । अन्यथोपपत्त्या बाधितमेवानुमानमिति चकारार्थः ॥ २ ।२।१ ॥

प्रवृत्तेश्च ॥ २ ।२ ।२ ॥

भुवनानि विचार्य जनान् विचारयति । सर्वस्य तत्परिणामे प्रवृत्तिर्नोपपद्यते । प्रधानस्य वा प्रथमप्रवृत्तिः । यद्यपि प्रधानकारणवादे फलपर्यन्तमङ्गीक्रियमाणे न किंचिद् दूषणम् । तत्र लोके चेतनाचेतनव्यवहारोस्ति । चेतनाश्चतुर्विधा जीवाः सशरीरा अलौकिकाश्च। अन्ये अचेतनाः। तन्न्यायेन विचारोत्रेति न किंचिद्विचारणीयम् ॥ २ ।२ ।२ ॥

पयोम्बुवच्चेत्तत्रापि ॥ २ ।२ ।३ ॥

यथा पयो विचित्रफेनरचनां करोति यथा वा नद्यादिजलं स्वत एव स्यन्दत इति चेत् । न । तत्रापि दोहनाधिश्रयणे मेधानां चेतनानामेव सत्त्वात् ॥ व्याख्यानान्तरे त्वन्नाम्बुवदित्युच्येत । द्वितीयस्य समाधानं नोभयवादिसंमतम् ॥ २ ।२ ।३ ॥

व्यतिरेकानवस्थितेश्चानपेक्षत्वात् ॥ २ ।२ ।४ ॥

प्रधानस्यान्यापेक्षाभावात्सर्वदा कार्यकरणमेव न व्यतिरेकेण तूष्णीमिवस्थानमुचितम्। पुरुषाधिष्ठानस्य तु तुल्यत्वात् । सेश्वरसांख्यमतेप्यैश्वर्यं तदधीनामिति यथास्थितमेव दूषणम् ॥ २ ।२ ।४ ॥

अन्यत्राभावाच्च न तृणादिवत् ॥ २ ।२ ।५ ॥

तृणपल्लवजलानि स्वभावादेव परिणमन्त एवमेव प्रधानमिति न मन्तव्य। अन्यत्र न्तव्य

शृङ्गादौ दुग्धस्याभावात् । चकाराच्चेतनक्रियाप्यस्ति । ततश्च लोकदृष्टान्ताभावादचेतनं प्रधानं न कारणम् ॥ २ ।२ ।५ ॥

अभ्युपगमेऽप्यर्थाभावात् ॥ २ ।२ ।६ ॥

प्रधानकारणवादाङ्गीकारेपि प्रेक्ष्यकारित्वाभावान्न पुरुषार्थः सिद्ध्यति ॥ २ ।२ ।६ ॥१ ॥

२ पुरुषाश्मवदित्यधिकरणम् ।

पुरुषाश्मवदिति चेत्तथापि ॥ २ ।२ ।७ ॥

प्रधानस्य केवलस्य कारणवादो निराकृतः । पुरुषप्रेरितस्य कारणत्वमाशङ्क्य परिहरति । पुरुषः पङ्गुरन्धमारुह्यान्योन्योपकाराय गच्छति । यथा वायःकान्तं संनिधिमात्रेण लोहे क्रियामुत्पादयति । एवमेव पुरुषाधिष्ठितं पुरुषसंनिहितं वा प्रधानं प्रवर्तिष्यत इति चेत्तथापि दोषस्तदवस्थः । प्रधानप्रेरकत्वं पुरुषस्य स्वाभाविकं प्रधानकृतं वा । आद्ये प्रधानस्याप्रयोजकत्वम् । द्वितीये प्रधानदोषस्तदवस्थः । नित्यसंबन्धस्य विशिष्टकारणत्वेनिर्मोक्षः । अशक्तस्य तु मोक्षाङ्गीकारः सर्वथानुपपन्नः ॥ २ ।२ ।७ ॥

अङ्गित्वानुपपत्तेश्च ॥ २ ।२ ।८ ॥

प्रकृतिपुरुषयोरङ्गाङ्गित्वे भवेदप्येवम् । तच्च नोपपद्यते । पुरुषस्याङ्गित्वे ब्रह्मवादप्रवेशो मतहानिश्च । प्रकृतेरङ्गित्वे त्वनिर्मोक्षः । अनेन परिहृतोपि मायावादो निर्लज्जानां हृदये भासते ॥ २ ।२ ।८ ॥

अन्यथानुमितौ च ज्ञशक्तिवियोगात् ॥ २ ।२ ।९ ॥

अन्यथा वयं सर्वमनुमिमीमहे । यथा सर्वे दोषाः परिहृता भवेयुरिति चेत् तथापि पूर्वं ज्ञानशक्तिर्नास्तीति मन्तव्यम् । तथा सति बीजस्यैवाभावान् नित्यत्वाच्चानिर्मोक्ष इति ॥ २ ।२ ।९ ॥

विप्रतिषेधाच्चासमञ्जसम् ॥ २ ।२ ।१० ॥

परस्परविरुद्धत्वान्मतवर्तिनां पञ्चविंशादिपक्षाङ्गीकारात् । वस्तुतस्त्व लौकिकार्थे वेद एव प्रमाणं नान्यदिति ॥ २ ।२ ।१० ॥२ ॥

३ महद्दीर्घवद्धेत्यधिकरणम् ।

महद्दीर्घवद्धा ह्रस्वपरिमण्डलाभ्याम् ॥ २ ।२ ।११ ॥

इदानीं परमाणुकारणवादो निराक्रियते । तत्र स्थूलकार्यार्थं प्रथमं परमाणुद्वयेन व्द्यणुकमारभ्यते । परमाणुद्वयसंयोगे व्द्यणुकं भवतीत्यर्थ: । तत्रोपर्यधोभावमिलने व्द्यणुकं महत् स्याद् द्विगुणपरिमाणवत्त्वात् । प्राक्पश्चान्मिलने दीर्घवद्धा स्यात् । परमाणुपरिमाणं न्हस्वं परितो मण्डलं च । उपहासार्थं तस्य मतस्यानुवाद: ॥ २ ।२ ।११ ॥

किमतो यद्येवमत आह -

उभयथापि न कर्मातस्तदभाव: ॥ २ ।२ ।१२ ॥

उभयथापि न । कुत: । न कर्म । नकारो देहलीप्रदीपन्यायेनोभयत्र संबध्यते । अतो व्द्यणुकाभाव: । उभयथापि न परमाणुसंघट्टनम् । प्रदेशाभावात् । कल्पना मनोरथमात्रम् । असंयुक्तांशाभावात् तदेव तत्स्यात् । संयोगजनकं कर्मापि न संभवति । कारणान्तराभावात् । प्रयत्नवदात्मसंयोगेऽदृष्टवदात्मसंयोगे चाभ्युपगम्यमाने निरवयवत्वात्तदेव तत्स्यात् । विशेषाभावाद्विभागस्याशक्यत्वाच्च । अतो व्द्यणुकस्याभाव: ॥ २ ।२ ।१२ ॥

समवायाभ्युपगमाच्च साम्यादनवस्थिते: ॥ २ ।२ ।१३ ॥

परिमाणुव्द्यणुकयो: समवायोङ्गीक्रियते । स संबन्धिनोरवस्थानमपेक्षते । संबन्धस्योभयनिष्ठत्वात् । स च नित्य: सदा संबन्धिसत्त्वमपेक्षते । अतोपि न व्द्यणुक उत्पद्यते । किंच । समवायो नाङ्गीकर्तुं शक्य: । संयोगेन तुल्यत्वात् । संबन्धत्वात्तस्य । यथा संबन्धिनि संबन्धान्तरापेक्षैवं समवायस्यापि । तथा सत्यनवस्थिति: ॥ २ ।२ ।१३ ॥

विप्रतिषेधाच्चासमञ्जसम् ॥ २ ।२ ।१० ॥

परस्परविरुद्धत्वान्मतवर्तिनां पञ्चविंशादिपक्षाङ्गीकारात् । वस्तुतस्त्व लौकिकार्थे वेद एव प्रमाणं नान्यदिति ॥ २ ।२ ।१० ॥२ ॥

३ महद्दीर्घवद्धेत्यधिकरणम् ।

महद्दीर्घवद्वा ह्रस्वपरिमण्डलाभ्याम् ॥ २ ।२ ।११ ॥

इदानीं परमाणुकारणवादो निराक्रियते । तत्र स्थूलकार्यार्थं प्रथमं परमाणुद्वयेन व्द्यणुकमारभ्यते । परमाणुद्वयसंयोगे व्द्यणुकं भवतीत्यर्थ: । तत्रोपर्यधोभावमिलने व्द्यणुकं महत् स्याद् द्विगुणपरिमाणवत्त्वात् । प्राक्पश्चान्मिलने दीर्घवद्वा स्यात् । परमाणुपरिमाणं न्हस्वं परितो मण्डलं च । उपहासार्थं तस्य मतस्यानुवाद: ॥ २ ।२ ।११ ॥

किमतो यद्येवमत आह -

उभयथापि न कर्मातस्तदभाव: ॥ २ ।२ ।१२ ॥

उभयथापि न । कुत: । न कर्म । नकारो देहलीप्रदीपन्यायेनोभयत्र संबध्यते । अतो व्द्यणुकाभाव: । उभयथापि न परमाणुसंधट्टनम् । प्रदेशाभावात् । कल्पना मनोरथमात्रम् । असंयुक्तांशाभावात् तदेव तत्स्यात् । संयोगजनकं कर्मापि न संभवति । कारणान्तराभावात् । प्रयत्नवदात्मसंयोगेद्दष्टवदात्मसंयोगे चाभ्युपगम्यमाने निरवयवत्वात्तदेव तत्स्यात् । विशेषाभावाद्विभागस्याशक्यत्वाच्च । अतो व्द्यणुकस्याभाव: ॥ २ ।२ ।१२ ॥

समवायाभ्युपगमाच्च साम्यादनवस्थिते: ॥ २ ।२ ।१३ ॥

परिमाणुव्द्यणुकयो: समवायोङ्गीक्रियते । स संबन्धिनोरवस्थानमपेक्षते । संबन्धस्योभयनिष्ठत्वात् । स च नित्य: सदा संबन्धिसत्त्वमपेक्षते । अतोपि न व्द्यणुक उत्पद्यते । किंच । समवायो नाङ्गीकर्तुं शक्य: । संयोगेन तुल्यत्वात् । संबन्धत्वात्तस्य । यथा संबन्धिनि संबन्धान्तरापेक्षैवं समवायस्यापि । तथा सत्यनवस्थिति: ॥ २ ।२ ।१३ ॥

उत्तरोत्पादे च पूर्वनिरोधात् ॥ २।२।२० ॥

उत्तरोत्पत्तिरपि न संभवति । उत्पन्नस्य खलूत्पादकत्वम् । अत उत्तरोत्पत्तिसमये पूर्वस्य नष्टत्वादुत्पत्तिक्षण एव स्थितिप्रलयकार्यकरणसर्वाङ्गीकारे विरोधादेकमपि न स्यात् ॥ २।२।२० ॥

असति प्रतिज्ञोपरोधो यौगपद्यमन्यथा ॥ २।२।२१ ॥

एका क्षणिकत्वप्रतिज्ञा । अपरा चतुर्विधान्हेतून्प्रतीत्य चित्तचैता उत्पद्यन्त इति वस्तुनः क्षणान्तरसंबन्धे प्रथमप्रतिज्ञा नश्यति । असति द्वितीया । द्वितीया चेन्नाङ्गीक्रियते तदा प्रतिबन्धाभावात्सर्वं सर्वत एकदैवोत्पद्येत ॥ २।२।२१ ॥

प्रतिसंख्याप्रतिसंख्यानिरोधाप्राप्तिरविच्छेदात् ॥ २।२।२२ ॥

अपि च । वैनाशिकाः कल्पयन्ति । बुद्धिबोध्यत्रयादन्यत् संस्कृतं क्षणिकं चेति । त्रयं पुनर्निरोधद्वयमाकाशं च । तत्रेदानीं निरोधद्वयाङ्गीकारं दूषयति ।

प्रतिसंख्यानिरोधो नाम भावानां बुद्धिपूर्वको विनाशः । विपरीतोप्रतिसंख्यानिरोधः । त्रयमपि निरुपाख्यम् । निरोधद्वयमपि न प्राप्नोति । सन्ततेरविच्छेदात् । पदार्थानां च नाशकसंबन्धाभावात्प्रतिबन्धसंबन्धाभावः । आद्यो निरोधः पदार्थविषयको व्यर्थः । द्वितीयः क्षणिकाङ्गीकारेणैव सिद्धत्वान्नाङ्गीकर्तव्यः ॥ २।२।२२ ॥

उभयथा च दोषात् ॥ २।२।२३ ॥

प्रतिसंख्यानिरोधान्तर्गताविद्याविनाशे मोक्ष इति क्षणिकवादिनो मिथ्यावादिनश्च मन्यन्ते । अविद्यायाः सपरिकराया निर्हेतुकविनाशे शास्त्रवैफल्यम् । अविद्यातत्कार्यातिरिक्तस्याभावान्न सहेतुकोपि । नहि वन्ध्यापुत्रेण रज्जुसर्पो नाश्यते । अत उभयथापि दोषः ॥ २।२।२३ ॥

आकाशे चाविशेषात् ॥ २।२।२४॥

यच्चोक्तमाकाशमप्यावरणाभावो निरुपाख्यमिति । तन्न । आकाशेपि सर्वपदार्थवद्वस्तुत्वव्यवहारस्याविशेषात् ॥ २।२।२४ ॥

अनुस्मृतेश्च ॥ २।२।२५ ॥

सर्वोपि क्षणिकवादो बाधित: । स एवायं पदार्थ इत्यनुस्मरणात् अनुस्मरणयोरेकाश्रयत्वमेकविषयत्वं च ॥ २।२।२५ ॥

नासतोदृष्टत्वात् ॥ २।२।२६ ॥

अपि च । नानुपमर्ध प्रादुर्भावं वैनाशिका मन्यन्ते । ततश्चासतोलोकात् कार्यं स्यात् । तन्न । अदृष्टत्वात् । नहि शशशृङ्गादिभि: किंचित्कार्यं दृश्यते ।

एवं सत: कारणत्वं पूर्वपाद उपपाद्यासत: कारणत्वं निराकृत्य व्यासचरणैर्वेदानामन्याकुलत्वे संपादितेपि पुनर्दैत्यव्यामोहनार्थं प्रवृत्तस्य भगवतो बुद्धस्याज्ञया-त्वं च रुद्र महाबाहो मोहशास्त्राणि कारय (व.पु.७०।३६) अतथ्यानि वितथ्यानि दर्शयस्व महाभुज । स्वागमै: कल्पितैस्त्वं च जनान्मद्विमुखान्कुरु (प.पु.उ.) इत्येवं रूपया महादेवादय: स्वांशेनावतीर्य वैदिकेषु प्रविश्य विश्वासार्थं वेदविभागान् यथार्थानपि व्याख्याय सदसद्विलक्षणामसदपरपर्यायामविद्यां सर्वकारणत्वेन स्वीकृत्य तन्निवृत्त्यर्थं जातिभ्रंशरूपं संन्यासपाषण्डं प्रसार्य सर्वमेव लोकं व्यामोहितवन्त: । व्यासोपि कलहं कृत्वा शङ्करं शप्त्वा तूष्णीमास । अतोग्निना मया सर्वत: सदुद्धारार्थं यथाश्रुतानि-श्रुतिसूत्राणि योजयता सर्वो मोहो निराकृतो वेदितव्य: । प्रथमाध्याय एव तन्मतमनूद्य विस्तरेण निराकृतमिति नात्रोच्यते ॥ २।२।२६ ॥

उदासीनानामपि चैवं सिद्धि: ॥ २।२।२७ ॥

यद्यभावाद्भावोत्पत्तिरङ्गीक्रियते तथा सत्युदासीनानामपि साधनरहितानां सर्वोपि धान्यादि: सिध्येत । अभावस्य सुलभत्वात् ॥ २।२।२७॥४ ॥

५ नाभाव उपलब्धेरित्यधिकरणम् ।

नाभाव उपलब्धेः ॥ २।२।२८ ॥

एवं कारणासत्त्वं निराकृत्य विज्ञानवाद्यभिमतं प्रपञ्चासत्यत्वं निराकरोति । स च ज्ञानातिरिक्तः प्रपञ्चो नास्तीत्याह । तन्न । अस्य प्रपञ्चस्य नाभावः । उपलब्धेः । उपलभ्यते हि प्रपञ्चः। यस्तूपलभमान एव नाहमुपलभ इति वदति स कथमुपादेयवचनः स्यात् ॥ २।२।२८ ॥

वैधर्म्याच्च न स्वप्नादिवत् ॥ २।२।२९ ॥

ननूपलब्धिमात्रेण न वस्तुसत्त्वम् । स्वप्नादिषु तदानीमेव स्वप्रान्ते वा वस्तुनोन्यथा भावोपलम्भात् । न तथा जागरिते । वर्षानन्तरमपि दृश्यमानः स्तम्भः स्तम्भ एव । स्वस्य मोक्षे प्रवृत्तिव्याधातश्चकारार्थः ॥ २।२।२९ ॥

न भावोनुपलब्धेः ॥ २।२।३० ॥

यदप्युच्यते बाह्यार्थव्यतिरेकेणापि वासनया ज्ञानवैचित्र्यं भविष्यतीति। तन्न । वासनानां न भाव उपपद्यते । त्वन्मते बाह्यार्थस्यानुपलब्धेः । उपलब्धस्य हि वासनाजनकत्वम् । अनादित्वे त्वन्धपरम्परान्यायेनाप्रतिष्ठैव । अर्थव्यतिरेकेण वासनाया अभावाद् वासनाव्यतिरेकेणाप्यर्थोपलब्धेरन्वयव्यतिरेकाभ्यामर्थसिद्धिः ॥ २।२।३० ॥

क्षणिकत्वाच्च ॥ २।२।३१ ॥

वासनाया आधारोपि नास्ति । आलयविज्ञानस्य क्षणिकत्वात् । वृत्तिविज्ञानवत् । एवं सौत्रान्तिको विज्ञानवादी च प्रत्युक्तः। माध्यमिकस्तु मायावादिवदसंबद्धभाषित्वादुपेक्ष्य इति न निराक्रियत आचार्येण ॥ २।२।३१ ॥

सर्वथानुपपत्तेश्च ॥ २।२।३२ ॥

किं बहुना । बाह्यवादो यथा यथा विचार्यते तथा तथासंबद्ध एवेत्यलं विस्तरेण । चकाराद्वेदविरोधो मुख्यः ॥ २।२।३२ ॥ ५ ॥

६ नैकस्मिन्नसंभवादित्याधिकरणम् ।

नैकस्मिन्नसंभवात् ॥ २ ।२ ।३३ ॥

विवसनसमयो निराक्रियते । ते ह्यन्तर्निष्ठाः प्रपञ्च उदासीनाः सप्त विभक्तीः परेच्छया वदन्ति । स्याच्छब्दोभीष्टवचनः । अस्तिनास्त्यव्यक्तानां प्रत्येकसमुदायाभ्यां स्यात्पूर्वकः सप्तप्रकारो भवति । तदेकस्मिन्योजयन्ति । तद्विरोधेनासंभवादयुक्तम् ॥ २ ।२ ।३३ ॥

एवं चात्माकात्स्न्र्यम् ॥ २ ।२ ।३४ ॥

ननु कथं बहिरुदासीनस्य दूषणमत आह । एवमपि सति त्वात्मनो वस्तुपरिच्छेदादकात्स्न्र्यं न सर्वत्वम् । अथवा शरीरपरिमाण आत्मा चेत्तदा सर्वशरीराणामतुल्यत्वदात्मनो न कात्स्न्र्यं न कृत्स्नशरीरतुल्यत्वम् ॥ २ ।२ ।३४ ॥

न च पर्यायादप्यविरोधो विकारादिभ्यः ॥ २ ।२ ।३५ ॥

शरीराणामवयवोपचयानुसारेणात्मनापि देवतिर्यङ्मनुष्येष्ववयवोपचयापचयाभ्यां तत्तुल्यता स्यात् । तथा सति पर्यायेणाविरोध इति न वक्तव्यम् । तथा सति विकारापत्तेः । संकोचविकासेपि विकारस्य दुष्परिहरत्वात् ॥ २ ।२ ।३५ ॥

अन्त्यावस्थितेश्चोभयनित्यत्वादविशेषः ॥ २ ।२ ।३६ ॥

अन्त्यावस्थितिर्मुक्तिसमयावस्थितिस्तस्माद्धेतोः । पूर्वदोषपरिहाराय चोभयनित्यत्वं भवेदणुत्वं वा महत्त्वं वा । उभयथापि शरीरपरिणामो न भवतीति न तवार्थसिद्धिः ॥ २ ।२ ।३६ ॥ ६ ॥

७ पत्युरसामञ्जस्याधिकरणम् ।

पत्युरसामञ्जस्यात् ॥ २ ।२ ।३७ ॥

पराभिप्रेतान् जडजीवान्निराकृत्येश्वरं निराकरोति ।

वेदोक्तादणुमात्रेपि विपरीतं तु यद्भवेत् ।
तादृशं वा स्वतन्त्रं चेदुभयं मूलतो मृषा ॥२७॥

तार्किकादिमतं निराकरोति पतिश्चेदीश्वरस्तस्माद्भिन्नस्तदा विषमकरणाद्वैषम्यनैर्घृण्ये स्याताम् । कर्मापेक्षायां त्वनीश्वरत्वं युक्तिमूलत्वाद्दोष: । असामञ्जस्याद्धेतोर्न पतित्वेनेश्वरसिद्धि: ॥ २।२।३७ ॥

संबन्धानुपपत्तेश्च ॥ २।२।३८ ॥

जीवब्रह्मणोर्विभुत्वादजसंयोगस्यानिष्टत्वात्पतित्वानुपपत्ति: । तुल्यत्वादप्यनुपपत्तिरिति चकारार्थ: ॥ २।२।३८ ॥

अधिष्ठानानुपपत्तेश्च ॥ २।२।३९ ॥

स चेश्वरो जगत्कर्तृत्वेन कल्प्यमानो लौकिकन्यायेन कल्पनीय: । स चाधिष्ठित एव किंचित्करोतीतीश्वरेप्यधिष्ठानमङ्गीकर्तव्यम् । तस्मिन्कल्प्यमाने मतविरोधोनवस्थासंभवश्च ॥ २।२।३९ ॥

करणवच्चेन्न भोगादिभ्य: ॥ २।२।४० ॥

करणवदङ्गीकारेसंबन्धदोष: परिहृतो भवति । तच्च न युक्तम् । भोगादिप्रसक्ते: ॥ २।२।४० ॥

अन्तवत्त्वमसर्वज्ञता वा ॥ २।२।४१ ॥

ईश्वर: प्रकृतिजीवनियमार्थमङ्गीकृत: । तत्तु तयो: परिच्छेदे स भवति । ततश्च लोकन्यायेन जीवप्रकृत्योरन्तवत्त्वं भवेत् । ततश्चानित्यतायां मोक्षशास्त्रवैफल्यम् । एतद्दोषपरिहाराय विभुत्वनित्यत्वेङ्गीक्रियमाणे संबन्धाभावादसर्वज्ञता वा स्यात् । तस्मादसंगतस्तार्किकवाद: ॥ २।२।४१ ॥ ७॥

८ उत्पत्त्यसंभवादित्यधिकरणम् ।

उत्पत्त्यसंभवात् ॥ २।२।४२ ॥

भागवतमते कंचिदंशं निराकरोति । तेच चतुर्व्यूहोत्पत्तिं वदन्ति वासुदेवात्संकर्षणस्तस्मात्प्रद्युम्नस्तस्मादनिरुद्ध इति । तत्रैषामीश्वरत्वं सर्वेषामुत संकर्षणस्य जीवत्वम् । अन्यान्यत्वम् ।

उत्पत्तिपक्षे जीवस्योत्पत्तिर्न संभवति । तथा सति पूर्ववत्सर्वनाशः स्यात् ॥ २ ।२ ।४२ ॥

न च कर्तुः करणम् ॥ २ ।२ ।४३ ॥

कर्तुः संकर्षणसंज्ञकाज्जीवात्प्रद्युम्नसंज्ञकं मन उत्पद्यत इति तल्लोके न सिद्धम् । न हि कुलालाद्दण्ड उत्पद्यत इति । चकारादग्रिमस्य निराकरणम् ॥ २ ।२ ।४३ ॥

विज्ञानादिभावे वा तदप्रतिषेधः ॥ २ ।२ ।४४ ॥

अथ सर्वे परमेश्वरा विज्ञानादिमन्त इति तथा सति तदप्रतिषेध ईश्वराणामप्रतिषेधः । अनेकेश्वरत्वं च न युक्तिमित्यर्थः । वस्तुतस्तु स्वातन्त्र्यमेव दोषः ॥ २ ।२ ।४४ ॥

विप्रतिषेधाच्च ॥ २ ।२ ।४५ ॥

बहुकल्पनया वेदनिन्दया च विप्रतिषेधः । चकाराद्वेदप्रक्रियाविरोधः ॥२ ।२ ।४५ ॥८ ॥

इति श्रीवेदव्यासमतवर्तिश्रीवल्लभाचार्यविरचिते ब्रह्मसूत्राणभाष्ये
द्वितीयाध्यायस्य द्वितीयः पादः ॥ २ ।२ ॥

●●●

द्वितीय अध्याय का द्वितीय पाद प्रारम्भ

रचनानुपपत्ति अधिकरण

रचनानुपपत्तेश्चनानुमानम्।२/२/१।

केवल प्रधान से यह लोक की रचना घटित नहीं होती है इसलिये जगत के कारण के उपायप्रधान का अनुमान नहीं करना चाहिये। इस पाद में सारे वादों का स्वतन्त्र रीति से केवल तर्क से खण्डन करने में आया है। भूः भूवः आदि लोकों की रचना केवल अचेतन प्रधान से घट नहीं सकती है प्रधान ने जगत को चाहा है उसी से ही जगत प्रधान का परिणाम नहीं हो सकता है कारण कि जगत प्रधान का परिणाम है इस तरह मानने में सारे जगत को परिणामी प्रधान के साथ संश्लेष का (दूध और दही मिल जाते हैं उस प्रकार मिल जाने का) प्रसंग आता है। इसलिये ये चेतन पदार्थ के होते हुए रचना अचेतन प्रधान से नहीं हो सकती है इसलिये जगत के कारण रूप से प्रधान का अनुमान नहीं करना। सांख्यों की तरह दूसरे प्रकार से सब घटता है इसलिये सांख्य का अनुमान बाधित ही होता है। इस तरह सूत्र में आये च का अर्थ है।

प्रवृत्तेश्च।२/२/२।

और प्रवृत्ति घट नहीं सकती इसलिये अचेतन प्रधान का जगत में कारण के उपाय का अनुमान नहीं करना चाहिये। भुवनों का विचार करके अब इस सूत्र में सूत्रकार मनुष्यों का विचार करते हैं। समस्त इसके जड़ प्रकृति का परिणाम हो तो चेतन माता-पिता की शरीरोत्पत्ति के लिये प्रयत्नपूर्वक प्रवृत्ति घटित नहीं है अथवा

प्रधान की प्रथम प्रवृत्ति नहीं घटती है जो कि प्रधान कारणवाद सृष्टि, स्थिति और प्रलय रूप फल पर्यन्त स्वीकार करने में आये तो इसमें किसी तरह का दूषण नहीं है कारण कि प्रत्येक कृति स्वभाव से ही प्रधान होते हुए भी सांख्यवादी के सम्मुख लौकिक युक्ति से उत्तर देना चाहिये तब लोक में चेतन तथा अचेतन व्यवहार दिखाई पड़ता है। जरायुज, स्वेदज, अण्डज और उदभिज इस तरह चार प्रकार के शरीर वाले जीव और अलौकिक अशरीर अथवा मुक्त जीव चेतन है तथा घटादि दूसरे पदार्थ अचेतन है। इस प्रकार लोक न्याय से यही विचार करने में आया है। इसलिये इस सांख्य के खण्डन में कोई चेतन का विचार करने योग्य नहीं है।

पयोम्बुवच्चेत्तत्रापि।२/२/३।

दूध और जल की तरह अचेतन प्रधान जगत उत्पन्न करेंगे ऐसा कहोगे तो नहीं इसमें भी चेतन ही देखने में आता है। जिस तरह गाय को दुहने के समय दूध विचित्र फेन उत्पन्न करता है अथवा जैसे नदी आदि का जल स्वतः बहता है उसी भाँति अचेतन प्रधान विचित्र जगत की रचना करता है इस प्रकार कहने में आये तो नहीं कहना चाहिये इसमें पूर्व पक्षी के द्वारा दिये दो दृष्टान्त में भी दूध के सम्बन्ध में दोहने की और गरम करने की क्रिया है और इसमें चेतन पुरुष की अपेक्षा रहती है और जल के सम्बन्ध में चेतन मेघ ही कारण है। दूसरा-शंकराचार्य द्वारा किया गया यह सूत्र व्याख्यान प्रमाण तो सूत्र में 'अनाम्बुवत्' अन्न और जल की तरह ऐसा कहना पड़े और शंकराचार्य द्वारा कहा दूसरा जल का - दृष्टान्त का समाधान दोनों वादियों को अभीष्ट नहीं है कारण कि पूर्वपक्षी जल का स्वाभाविक प्रवाह स्वीकार करते हैं तथा शांकर सिद्धान्ती चेतन के लिये जल का प्रवाह है ऐसा मानते

हैं। इसलिये नीची भूमि पर जल बहता है। यह उदाहरण वास्तविक रीति से अन्य जनों के संमत नहीं है। इस कारण शंकराचार्य के इस सूत्र का व्याख्यान ठीक नहीं है।

व्यतिरेकानवस्थितेच्चानपेक्षत्वात्।२/२/४।

प्रधान को दूसरे किसी भी अपेक्षा नहीं होने से ऐसा कहा गया - कार्य किये बिना रह नहीं सकता इसलिये प्रधान स्वाभाविक रीति से जगद्रूप परिणाम देते हैं यह कहना उचित नहीं है। प्रधान को दूसरे की अपेक्षा नहीं होने से ये हमेशा कार्य करते ही रहेंगे। इसके लिये व्यतिरेक से कार्य किये बिना शान्ति से रहें यह ठीक नहीं है अनन्त और व्यापक पुरुषों का अधिष्ठान तो सर्वत्र समान है इस कारण समाधान नहीं हो सकता है। सेश्वर सांख्य योगमत में भी ईश्वर का ऐश्वर्य प्रकृति के अधीन है इससे प्रलय असम्भव इत्यादि दोष जैसा ही है। निरीश्वर सांख्य में है वैसा इसमें भी रहा है।

अन्यत्राभावाच्च न तृणादिवत्।२/२/५।

और सींग आदि दूसरे स्थान पर दूध का अभाव होने से तृण आदि की तरह अनुकूल प्रधान स्वभाव से ही परिणाम नहीं देते हैं। गाय आदि प्राणियों के ये लक्षण किये हैं। घास, अंकुर तथा जल ये स्वभाव से ही दूध रूप परिणाम देते हैं उसी तरह प्रधान स्थान रूप परिणाम प्राप्त होता है। इस भाँति नहीं मानना कारण कि दूसरे स्थान पर सींग आदि में दूध होता नहीं है। इन सभी में चेतन की क्रिया ही है इस सूत्र में आये 'च' कार का अर्थ है उससे लोक में दृष्टान्त नहीं मिलने से अचेतन प्रधान जगत का कारण नहीं है।

अभ्युपगमेऽप्यर्थाभावात्।२/२/६।

प्रधान कारणवाद को स्वीकार करने में आवे तो भी प्रधान की प्रवृत्ति का अनुमान किया जाए ऐसा नहीं है, कारण कि अचेतन प्रधान का प्रयोजन नहीं है। प्रधान कारणवाद को स्वीकार करने में आता है तब भी प्रधान अचेतन होने से यह विचार करके कुछ भी नहीं करेंगे इसलिये पुरुष का भोग अथवा कैवल्य रुपी प्रयोजन सिद्ध नहीं होता है।

पुरुषाश्मवत् अधिकरण

पुरुषाश्मवदिति चेत्तथापि ।२/२/७।

पुरुष और लोह चुम्बक की तरह पुरुष से प्रेरित प्रधान क्रिया करने में प्रवर्तित होगा ऐसा कहते हो तो नहीं कहना चाहिये। इस प्रकार मानने में भी दोष है। शंका होती है कि केवल प्रधान जगत का कारण है इस वाद का खण्डन पूर्व अधिकरण में किया अब पुरुष से प्रेरित होकर प्रधान जगत का कारण होगा। इस प्रकार शंका करके सूत्रकार इसका परिहार करते हैं। लंगड़ा पुरुष अन्धे पुरुष के कंधे पर चढ़कर आपस में उपकार करने के लिये जाते है। अथवा जैसे लोह चुम्बक मात्रपास होने से लोह में क्रिया उत्पन्न करता है उसी भाँति पुरुष प्रधान ऊपर सवारी करता है तब अथवा पुरुष प्रधान के पास रहे तब प्रधान क्रिया करने में प्रवर्तित होता है।

शंका का समाधान करते हुए इस तरह कहते हो तो नहीं कहना चाहिये कारण कि इसमें भी दोष जैसे था वैसे के वैसा ही रहता है। इस तरह पुरुष प्रधान को प्रेरित करता है। वह स्वयं के स्वभाव से ही प्रेरित करता है या प्रकृति के हेतु ?

प्रथम पक्ष में प्रधान की आवश्यकता नहीं रहती है। दूसरे पक्ष में बुद्धिपूर्वक क्रिया नहीं होने से पुरुषार्थ सिद्ध नहीं होता है इत्यादि। प्रधान का दोष जैसे का तैसा ही रहेगा। प्रधान पुरुष से विशिष्ट होकर वे दोनों नित्य होने से इसका सम्बन्ध नित्य होता है। तब पीछे जो यह नित्य सम्बन्ध विशिष्ट रीति से जगत का कारण होता है तो मोक्ष सम्भव नहीं है। क्रिया शक्ति बिना उदासीन पुरुष को मोक्ष मिलता है यह बात तो सर्व रीति से घटित नहीं होती है।

अङ्गित्वानुपत्तेश्च। २/२/८।

और (प्रकृति और पुरुष इन दोनों का) अंगित्व घटता नहीं है इसलिये यह प्रधान कारणवाद स्वीकार नहीं करना। ये प्रकृति और पुरुष में दोनों अंग तथा अंगी हो तब इस प्रमाण से सांख्य कहता है वह प्रमाण हो, परन्तु यह अंगित्व सम्भव नहीं है। जो पुरुष अंगी मुख्य हो तो ब्रह्मवाद में प्रवेश हो, अनिर्मोक्ष मोक्ष का अभाव यह दोष वहाँ का वहाँ रहता है। इस सूत्र से शंकराचार्य के मायावाद का खण्डन किया गया है फिर भी निर्लज्ज पुरुषों के हृदय में यह प्रकाशित होता है।

अन्यथानुमितौ च ज्ञशक्तिवियोगात्। २/२/९।

इसका अन्य प्रकार से अनुमान करोगे तो भी ज्ञानशक्ति नहीं होने से दोष दूर नहीं हो सकता है। पूर्व पक्षी अन्य प्रकार से सभी का अनुमान करेंगे जिससे सारे दोषों का निराकरण हो जायेगा। सिद्धान्ती इस प्रकार कहेगा तो इसमें भी प्रथम ज्ञानशक्ति नहीं है इस प्रकार मानना पड़ेगा तथा इस प्रकार होगा तो ज्ञान शक्ति के संयोग रूपी प्रवृत्ति के बीज का अभाव होने से प्रकृति के तीन गुणों की प्रवृत्ति नहीं

घटेगी और पुरुष तथा प्रकृति नित्य है इससे पुरुष का अधिष्ठान नित्य होने से अनिर्मोक्ष प्राप्त होगा।

विप्रतिषेधाच्चासमञ्जसम्।२/२/१०।

सांख्यमत आपस में विरुद्ध होने से अयुक्त है। परस्पर विरोध है इससे - अर्थात् सांख्यमत वाले पच्चीस आदि तत्त्वों का पक्ष स्वीकार करते हैं इसलिये यह मत बराबर नहीं है। वास्तविक रीति से तो अलौकिक अर्थ के विषय में वेद ही प्रमाण है दूसरा नहीं यही समाधान उत्तम है।

महद्दीर्घवद्वाअधिकरण

महद्दीर्घवद्वा ह्रस्वपरिमण्डलाभ्याम्।२/२/११।

ह्रस्व और परिमण्डल जैसे दो परमाणुओं से उत्पन्न होता है द्व्यणुक महत् अथवा दीर्घ होता है। अब वैशेषिकों के परमाणुकारणवाद का खण्डन करने में आता है। इसमें परमाणु कारणवाद में - स्थूल जगद् रुपी कार्य के लिये प्रथम दो परमाणुओं से द्व्यणुक उत्पन्न होता है अर्थात् दो परमाणुओं के संयोग से द्व्यणुक होता है। इसमें खड़ी रेखा की भाँति दो परमाणुओं पर नीचे रहे तो द्व्यणुक महत् होता है। कारण कि इसका द्व्यणुक का परिमाण दो गुना होता है। अथवा सीधी रेखा की भाँति दो परमाणु आगे पीछे रहे तो द्व्यणुक दीर्घ होता है। परमाणु का परिमाण हस्व और परिमण्डल है। वैशेषिकों का उपहास करने के लिये इनके मत का इस सूत्र में अनुवाद वर्णन करने में आया है अर्थात् जो वैशेषिक लोक इस प्रमाण से लोक तत्व को भी जानते नहीं है तो फिर ये आत्म तत्त्व किस भाँति जानेंगे ? इस प्रमाण का उपहास है। वैशेषिक कहते हैं उस प्रमाण से हो तो इसमें

क्या हानि ? इस प्रमाण में शंका हो तो सूत्रकार कहते हैं कि -

उभयथापि न कर्मातस्तदभावः। २/२/१२।

ऊपर नीचे अथवा आगे और पीछे इस प्रकार दोनों रीति से भी परमाणु का संयोग नहीं घटेगा। कारण कि अचेतन परमाणुओं में कर्म नहीं है। इसलिये संयोग नहीं होता है। इस कारण द्वयणुक उत्पन्न नहीं होता है। ऊपर नीचे अथवा आगे तथा पीछे इस प्रकार से दोनों रीति से भी परमाणुओं का संयोग नहीं घटता है क्योंकि कर्म नहीं होता। अतःक्रिया सूत्र में आये न कार का सम्बन्ध देहली प्रदीप न्याय देहरी ऊपर दीपक रखने से दोनों स्थान पर प्रकाश होता है इस न्याय से उभयथापि और कर्म दोनों जगह होने में आते है अर्थात् उभयथापि न कर्म होता है उससे द्वयणुक की उत्पत्ति सम्भव नहीं है।

नीचे ऊपर और आगे तथा पीछे दोनों रीति से भी परमाणुओं का संघट्टन सम्भव नहीं है कारण कि परमाणुओं के भाग अवयव नहीं है इस कारण संयोग सम्भव नहीं है। परमाणुओं में अवयवों की कल्पना करोगे तो यह केवल मनोरथ होगा। अवयव रहित परमाणुओं का भी संयोग हो सकता है। ऐसा जो मानने में आता है तो परमाणुओं का कोई भी अंश संयोग बिना नहीं होने से द्वयणुक परमाणु रूप से रहेगा। परमाणु का संयोग करने वाला कर्म भी सम्भव नहीं है कारण कि परमाणुओं से पृथक् दूसरा कारण नहीं है। परमाणु के साथ प्रयत्नवाला आत्मा का संयोग अथवा अदृष्ट वाले आत्मा का संयोग स्वीकार किया जाता है तब भी परमाणुओं में अवयव नहीं होने से द्वयणुक परमाणु रूप में ही रहेगा कारण कि द्वयणुक रूपी कार्य में परमाणु से कोई किसी जाति का विशेष नहीं है और प्रलय

होते समय शरीर का प्रथम नाश होता है। नाश नहीं होने से दो परमाणु से अलग कर सके ऐसा किसी भी जीव का प्रयत्न सम्भव नहीं है। उसमें भी अदृष्ट के भोग से नाश होने से द्वयणुक पर्यन्त भोग भोगकर अदृष्ट का नाश होने पर शरीर सम्भव नहीं है। इसलिये द्वयणुक को उत्पन्न करने वाले दो परमाणुओं का संयोग विभाग कर सकते हैं। इसलिए द्वयणुक का अभाव है।

समवायाभ्युपगमाच्च साम्यादनवस्थितेः। २/२/१३।

यदि समवाय स्वीकार करोगे तब भी द्वयणुक की उत्पत्ति नहीं होगी, कारण कि समवाय और संगोग दोनों समान है तथा अनवस्था दोष आता है कारण कि परमाणु और कार्य द्वयणुक कसम वाय संबंध मानने में आता है इस समवाय सम्बन्ध वाले दो पदार्थों की आवश्यकता होती है कारण कि सम्बन्ध दो में होता है यह समवाय सम्बन्ध नित्य जानने में आता है इसको उससे नित्य सम्बन्ध वाले पदार्थों की अपेक्षा रहती है परन्तु सृष्टि वास्तव में परमाणु ही है। द्वयणुक नहीं है इसलिये समवाय घटता नहीं है। इससे भी द्वयणुक उत्पन्न नहीं होता है और भी समवाय स्वीकार नहीं हो सकता है कारण कि यह संयोग जैसा है। समवाय को संयोग समान कहने का कारण यह एक संयोग भी सम्बन्ध है और समवाय भी एक जाति का सम्बन्ध है। जिस तरह का कपिवृक्ष संयोग में सम्बन्ध वाले कपि में सम्बन्ध रहने के लिये समवाय रूपी सम्बन्ध की आवश्यकता रहती है उसी भाँति समवाय को भी सम्बन्ध वाले पदार्थ में रहने के लिये दूसरे समवाय रूपी सम्बन्ध की आवश्यकता पड़ती है। ऐसा होता है तो अनवस्था दोष आता है।

नित्यमेव च भावात् ।२/२/१४।

और परमाणु आदि कारण नित्य होने से कार्य हमेशा चला करेगा और उससे द्वयणुक नित्य होगा। इस कारण परमाणुओं से उत्पन्न होना द्वयणुक का अभाव होगा। परमाणु और ईश्वर आदि दूसरे कारण नित्य है जिससे जगत उत्पन्न करने का काम हमेशा चलेगा।

रूपादिमत्त्वाच्च विपर्ययोऽदर्शनात्। २/२/१५।

और परमाणु रूपादि गुण वाले होने से इसके अनित्यत्व आदि विरुद्ध प्राप्त होंगे कारण कि परमाणु दिखाई नहीं पड़ता है। इसका रूप है वह अनित्य है परमाणुओं के भी रूपादि होने से विपर्यय विरुद्धता प्राप्त होती है अर्थात् अनित्यत्व और अपरमाणुत्व प्राप्त होता है। जिसका रूप है वे अनित्य है ये व्याप्ति परमाणु के अतिरिक्त दूसरे सभी पदार्थों में व्याप्त होते हैं। इस प्रकार प्रमाण बल से नहीं कहना चाहिये। कारण कि परमाणु प्रत्यक्ष दिखायी नहीं पड़ता है। इसलिये परमाणु के सम्बन्ध में कोई भी प्रकार का विधान नहीं आ सकता है। परमाणुओं में रूपादि नहीं हो तो जगद्रूपी कार्य घट नहीं सकता है इस तरह के कार्य की अनुपपत्ति का परिहार श्रुति से ही करने में आया है।

उभयथाऽपि च दोषात् (२/२/१६।

और परमाणुवाद कारण का त्याग करना दोनों प्रकार में भी दोष युक्त होने से, परमाणुओं में रूपादि हो अथवा नहीं हो इस प्रकार दोनों प्रकार से दोष आता है। परमाणुओं में रूपादि है इस प्रथम पक्ष में परमाणुओं में अनित्यता आती है तथा

परमाणुओं में रूप नहीं है, दूसरे पक्ष में कार्य दिखाई पड़ने वाला रूप परमाणु रूपी कारण में रूप नहीं होने से निर्मूल हो जाता है। पीली हल्दी और सफेद चूने का सम्बन्ध होने पर तीसरा ही लाल रंग उत्पन्न होता है इसलिये रूपादि सजातीय रूपादि को उत्पन्न करता है। इस नियम का विरोध भी आता है। इस प्रकार सूत्र में आये 'च' का अर्थ है।

अपरिग्रहाच्चात्यन्तमनपेक्षा। २/२/१७।

और किसी के द्वारा इसको स्वीकार नहीं करने से (वैशेषिकमत की) बिल्कुल आवश्यकता नहीं है सारे वैदिकों द्वारा इस मत को स्वीकार नहीं किया है इस कारण इसकी किसी भी भाँति आवश्यकता नहीं है।

समुदाय उभयहेतुक अधिकरण

समुदाय उभयहेतुकेऽपि तदप्राप्तिः।२/२/१८।

पृथ्वी आदि चार भूतों से परमाणुओं के रूप आदि पांच स्कन्धों से दोनों के होते हुए समुदाय में भी जीव को संसार की प्राप्ति नहीं होती है। अब और सूत्रकार वेद के बाहर रहे हुए मतों का खण्डन करते हैं। पृथ्वी आदि और रूप आदि ये दोनों समुदाय जीव के भोग के लिए इकट्ठे होते हैं। इस तरह ये अवैदिक बौद्ध लोग मानते हैं। परमाणुओं के समूह रूप पृथ्वी आदि चार भूतों का समुदाय में एक और रूप आदि पांच स्कन्धों का समुदाय ये दूसरे समुदाय रूप, विज्ञान, वेद के संज्ञा और संस्कार इस भाँति पांच स्कन्ध है। ये दोनों समुदाय के संबंध होंगे तब जीव को संसार की प्राप्ति होती है और ये संबंध रहे तब मोक्ष मिले। इस भाँति ये कहते हैं। इस मत में दोनों पृथ्वी आदि भूत तथा रूपादि स्कन्ध का समुदाय हो तो भी

जीव को इस संसार की प्राप्ति नहीं होती है। कारण कि सभी क्षणिक है। जो सभी क्षणिक हो अथवा एकेला जीव क्षणिक हो तो जीव को संसार की प्राप्ति नहीं होती है।

इतरेतरप्रत्ययत्वादिति चेन्नउत्पत्तिमात्रनिमित्तत्वात्। २/२/१९।

एक दूसरे का कारण होने से संसार की अप्राप्ति दोष नहीं आता है ऐसा यदि कहा जावे तो नहीं कहना, कारण कि पूर्व विज्ञान उत्तर विज्ञान मात्र उत्पत्ति करते हैं और उससे संसार की प्राप्ति नहीं है। पूर्व पक्षी के पदार्थ क्षणिक है तब भी पूर्व-पूर्व विज्ञान उत्तरोत्तर विज्ञान का विषय होने से पूर्व विज्ञान उत्तर विज्ञान का कारण है और विज्ञान की संतति ही जीव और अर्थ की संतति जड़ है। इसलिये हमारे मन से किसी भी प्रकार की बाधा नहीं आती है। उत्तर इस प्रमाण से कहने में आये तो नहीं कहना चाहिये कारण कि पूर्व विज्ञान उत्तर विज्ञान मात्र उत्पत्ति का कारण है। और उससे विज्ञान संतति रूप जीव भूतकाल के सुख दुःख का अनुसंधान नहीं हो तो पीछे इस जीव को वेद के स्कन्ध आदि स्कन्धों का बना संसार किस रीति से सम्भव होगा? जीव को भूतकाल के सुख तथा दुःख का अनुसंधान हो, इस भाँति स्वीकार करे तब संतान प्रवाह वाले पदार्थ के स्थिर होने का प्रसंग आयेगा और उससे सर्व क्षणिक है। इस प्रतिज्ञा का भंग हो जाय तो विज्ञान संमति रूप जीव क्षणिक होने से रूपादि स्कन्ध के संबंध अलग करने के लिये कौन प्रयत्न करेगा? पदार्थों की स्थिरता नहीं होने से ये उनका समुदाय भी सम्भव नहीं है।

उत्तरोत्पादे च पूर्वनिरोधात्। २/२/२०।

और उत्तर क्षण के पदार्थ की उत्पत्ति समय पूर्व क्षण के पदार्थ का नाश

निश्चय होता है उससे उत्तर क्षण के पदार्थ की उत्पत्ति भी संभव नहीं है। इस कारण संसार की अप्राप्ति है। उत्तर क्षण के पदार्थ की उत्पत्ति भी संभव नहीं है जो पदार्थ उत्पन्न हुआ हो, वही सही पदार्थ को उत्पन्न कर सकता है। इस कारण से उत्तर क्षण पदार्थ की उत्पत्ति समय पूर्व क्षण के पदार्थ का नाश होने से उत्पत्ति क्षण समय पर ही स्थिति तथा प्रलय, कार्य और कारण ये सभी को स्वीकार करने में विरोध आता है और इनमें से एक भी न होगा।

असति प्रतिज्ञोपरोधो यौगपद्यमन्यथा।२/२/२१।

(पूर्व के क्षण के पदार्थ का उत्तर क्षण के साथ सम्बन्ध) नहीं हो तो (दूसरी) प्रतिज्ञा का भंग होता है अन्यथा जो दूसरी प्रतिज्ञा स्वीकार करने में नहीं आये तो सर्व सर्व स्थान से एक ही समय उत्पन्न होगें (सभी पदार्थ क्षणिक है यह बौद्धों की एक प्रतिज्ञा और विज्ञान स्कन्ध रूपी चित्त और वेदना स्कन्ध रूपी चैत्य और आलंभन, समनन्तर, अधिपति और सहकारी इस तरह चार प्रकार के हेतुओं से उत्पन्न होता है। यह दूसरी प्रतिज्ञा जो पूर्व क्षण के पदार्थों का उत्तर क्षण के साथ सम्बन्ध हो तो प्रथम प्रतिज्ञा भंग होती है, जो पूर्व पक्ष का उत्तर क्षण के साथ सम्बन्ध नहीं हो तो दूसरी प्रतिज्ञा भंग हो, दूसरी प्रतिज्ञा स्वीकार करते हो तो किसी भी प्रकार का प्रतिबन्ध नहीं होने से सभी पदार्थ सभी स्थान पर एक ही समय उत्पन्न होंगे।)

प्रतिसंख्याऽप्रतिसंख्यानिरोधाप्राप्तिरविच्छेदात्।२/२/२२।

बुद्धिपूर्वक विनाश और अबुद्धिपूर्वक विनाश सम्भव नहीं है कारण की

संतति टूटती नहीं है और सभी अनित्य है इस प्रकार मानने वाले वैनाशिक बौद्ध मानते हैं कि तीन पदार्थों के अतिरिक्त जो दूसरा सब प्रमेय है वह उत्पाद्य और क्षणिक है इन तीन पदार्थों से दो तरह के निरोध और आकाश है इसमें दो निरोध ही स्वीकार किये है उसमें अब सूत्रकार दोष बताते हैं। प्रति संख्या निरोध इन पदार्थों का बुद्धिपूर्वक विनाश इनसे विपरीत अर्थात् जिस तरह पदार्थों का बुद्धिपूर्वक विनाश नहीं है परन्तु अन्य रीति से विनाश वह अप्रति संख्या निरोध दो तरह का निरोध और आकाश इस भाँति तीन भी अनिर्वाच्य है। दोनों निरोध भी संभव नहीं है कारण कि संतति प्रवाह टूटता नहीं है। पदार्थों का नाश करने वाला अन्य पदार्थ का साथ में संबंध होता नहीं है। इसलिये प्रतिबंध का संबंध भी नहीं होता है उससे रूप सम्बन्ध आदि पदार्थ विशेष का प्रथम प्रकार का निरोध व्यर्थ है और पदार्थों को क्षणिक मानने से सम्पूर्ण का विनाश सिद्ध ही है। उससे दूसरे प्रकार का निरोध स्वीकार करने की आवश्यकता नहीं है।

उभयथा च दोषात्। २/२/२३।

और निर्हेतुक तथा सहेतुक विनाश इस तरह दो प्रकार से दोष है इसलिये दोनों प्रकार के निरोध संभव नहीं है। अविद्या का नाश प्रति संख्या निरोध के अंतर्भूत हुआ है। इस अविद्या का नाश हो तब मोक्ष मिलता है इस भाँति क्षणिकवादी वैभाषिक और सौत्रान्तिक तथा मिथ्यावादी विज्ञानवादी मानते हैं। जो कार्य सहित अविद्या का नाश किसी भी हेतु बिना होता है। इस प्रकार मानने में आता है तो बौद्धों का भी शास्त्र निरर्थक हो जाय तथा अविद्या और इसके कार्योपरान्त दूसरा कुछ भी नहीं होने से सहेतुक विनाश भी सम्भव नहीं है। वस्तुतः वन्ध्यापुत्र से रज्जु

सर्प का नाश नहीं होता है। उससे निर्हेतुक और सहेतुक इस प्रकार दोनों प्रकार से दोष है।

आकाशे चाविशेषात्। २/२/२४।

और आकाश में भी दूसरे पदार्थ में किसी प्रकार की विशेषता नहीं है। आकाश में भी आवरण का अभाव है तथा अनिवर्चनीय है। इस प्रकार जो कहा गया वह बराबर नहीं है कारण कि आकाश के सम्बन्ध में भी दूसरे पदार्थों की तरह वस्तु प्रकार का व्यवहार एक समान रीति से होता है।

अनुस्मृतेश्च।२/२/२५।

और यही पदार्थ है। इस तरह अनुस्मरण होने से क्षणिकवाद असत्य है। संपूर्ण क्षणिकवाद असत्य है कारण कि यह वही पदार्थ है। इस तरह अनुस्मरण, अनुसंधान होता है। अनुभव और स्मरण में एक ही आश्रयकर्ता-एक ही विषय कर्म होता है।

नासतोऽदृष्टत्वात्।२/२/२६।

असत् से कार्य नहीं होता है कारण कि (इस प्रमाण से लोक में) देखने में नहीं आता है और भी वैनाशिक-बौद्ध मानते हैं कि पूर्व पदार्थ का नाश हुए बिना दूसरे पदार्थ उत्पन्न नहीं होते हैं। इसलिये असत् मिथ्या पदार्थ से कार्य होता है परन्तु यह ठीक नहीं है कारण कि इस प्रमाण से दिखायी नहीं पड़ता है। वस्तुतः खरगोश के सींग आदि पदार्थ होता नहीं है परन्तु कार्य दिखायी नहीं देता है। इस प्रमाण से पूर्व पाद में ब्र.सू. 1-1 सत्-ब्रह्म-जगत का कारण है इस प्रकार प्रतिपादन करके

इस पाद में दस-सूत्रों के द्वारा असत् कारण है इस मत का खण्डन करके व्यास भगवान् ने वेदों की अव्याकुलता सम्पूर्ण व्यवस्था सिद्ध की फिर भी हे ! महाबाहुरुद्र, तुम भी मोह शास्त्र बनाओ। हे ! महाभुज, खोटे और असत्य शास्त्र बनाओ। व.पु. 70, 36 और कल्पित शास्त्र द्वारा मनुष्यों को मेरे से विमुख करो। प.पु. उत्तर खण्ड 71-107 इन प्रमाणों से दैत्यों को व्यामोह करने के लिये प्रवृत्त हुए। भगवान् बुद्ध की आज्ञा से महादेव आदि देवों तथा स्वयं के अंश से अवतार ग्रहण किया। वैदिकों में प्रवेश करके विश्वास उत्पन्न करने के लिए वेद के विभागों का यथार्थ व्याख्यान भी किया तथा सत् और असत् से विलक्षण जिसका दूसरा नाम असत् है उस प्रकार की अविद्या सभी का कारण है इस तरह स्वीकार कर इस अविद्या का नाश करने के लिये जाति से भ्रष्ट हो, उस तरह के सन्यास रूपी पाखण्ड को फैलाकर सभी जगत् को भ्रमित किया। व्यास भगवान् ने भी कलह कर शंकर को शाप देकर शान्त होकर बैठ गये। उसी में से अग्नि रूप सर्व स्थान से सत्पुरुषों का उद्धार करने के लिये इस प्रकार से श्रुति और सूत्र है उसी प्रकार ही इन्होंने इसका व्याख्यान कर सब भ्रम दूर किया है यह जानना चाहिये। प्रथम अध्याय में ही शंकर मत का अनुवाद करके इसका सविस्तार खण्डन किया गया है। इसलिए यहां पर कहने में नहीं आया है।

उदासीनानामपि चैवं सिद्धिः ।२/२/२७।

इस प्रमाण के अभाव से पदार्थों की उत्पत्ति हो तो तटस्थ मनुष्यों का भी सब सिद्ध हो जाय। जो अभाव में से पदार्थों की उत्पत्ति स्वीकार करते हो तो उदासीन - साधन बिना के मनुष्यों का भी धान्यादि सभी वस्तु सिद्ध हो जाय कारण कि

अभाव सहजता से सभी स्थान पर मिल सकता है।

न अभाव उपलब्धि अधिकरण

नाभाव उपलब्धेः ।२/२/२८।

जगत का अभाव नहीं है कारण कि इसकी उपलब्धि-प्राप्ति होती है। इस प्रमाण से कारण के अभाव का खण्डन करके अब विज्ञानवादी बौद्धों द्वारा स्वीकार किये जगत के अभाव का सूत्रकार निराकरण करते हैं। ये विज्ञानवादी इस प्रकार कहते हैं कि जगत ज्ञान से पृथक नहीं है। यह मत उचित नहीं है। इस जगत का अभाव नहीं है कारण कि इसकी उपलब्धि होती है। जगत वस्तुतः उपलब्ध होता है जो दिखाई पड़ता है जो मनुष्य वस्तु देखकर इस प्रकार कहते हैं कि मैं वस्तु को देखता नहीं हूँ ऐसे मनुष्य के कथन में विश्वास किस भाँति आ सकता है ?

वैधर्म्याच्च न स्वप्नादिवत्।२/२/२९।

और जगत स्वप्न जैसा नहीं है कारण कि जगत स्वप्न के धर्म से पृथक् धर्मवाला है। शंका केवल देखने मात्र से वस्तु सिद्ध नहीं होती है कारण कि स्वप्न, माया और भ्रम में यह पृथक् प्रकार से दिखाई पड़ता है। उत्तर-इस प्रमाण से कहते हो तो नहीं, कारण कि स्वभाव अलग है। स्वप्न आदि में वही वस्तु अथवा स्वप्न के अन्त में एक वस्तु दूसरी तरह से मालुम पड़ती है। इस प्रकार से यह प्रमाण जाग्रत अवस्था में नहीं है। वर्ष बाद भी दिखने में आये तो स्तंभस्तंभ ही होता है। मोक्ष प्राप्त करने के लिये आती स्वयं की प्रवृत्ति का व्याघात होता है कारण कि प्रवृत्ति बाहरी पदार्थ विषय की होती है और बाह्य पदार्थ विज्ञानवादियों के

अभिप्राय अस्तित्व में नहीं है। इस भाँति सूत्र में आये हुए चका अर्थ है।

न भावोऽनुपलब्धे। २/२/३०।

वासनाएं अस्तित्व में नहीं है कारण कि बाह्य पदार्थों की उपलब्धि नहीं होती है। बाह्य पदार्थ बिना भी वासना से विचित्र प्रकार का ज्ञान सम्भव हो सकता है इस तरह विज्ञानवादी जो कहते हैं वह ठीक नहीं है कारण कि वासनाओं का अस्तित्व नहीं हैं। कारणकि तुम्हारे विज्ञानवादियों के मत से वासनाओं का मूल रूप बाह्य पदार्थ्र दिखायी नहीं पड़ता है जो वस्तु दिखायी पड़ती हो। वह वास्तव में वासनाओं को उत्पन्न कर सकती है। विचित्र ज्ञान से वासना और विचित्र वासनाओं से ज्ञान इस प्रमाण से कार्यकारण भाव से विज्ञान और वासना का चक्र अनादि चलता है। इस प्रमाण से जो अनासिद्ध मानने में आता है तो अन्ध परम्परा न्याय से यह ज्ञान की अप्रतिष्ठा अनाधारता को ही प्राप्त होती है। कारण कि पदार्थ बिना वासना सम्भव नहीं है। पदार्थ बिना वासना नहीं होती है और वासना बिना भी पदार्थ दिखायी पड़ते है इस प्रकार अन्वय और व्यतिरेक से पदार्थ का अस्तित्व सिद्ध होता है।

क्षणिकत्वाच्च। २/२/३१।

और क्षणिक है इसलिये वासना घटती नहीं है कारण कि वासनाओं का आधार आलय विज्ञान वासनाओं को उत्पन्न करने वाला पूर्व क्षण में रहता है वृत्ति विज्ञान की तरह क्षणिक है। इस प्रमाण से सौत्रान्तिक और विज्ञानवादी बौद्धों का खण्डन आया है। आध्यात्मिक तो मायावादी शंकराचार्य की तरह अच्छा लगे उस

प्रकार सम्बन्ध बिना बोलते हैं। इस कारण इसकी उपेक्षा करना ठीक है। इस लिये आचार्य–सूत्रकार इसका खण्डन नहीं करते है।

सर्वथानुपपत्तेश्च ।२/२/३२।

और सभी रीति से यह वाद घटता नहीं है इसलिये बौद्ध दर्शन अघटित है। अधिक क्या कहा जाय? वेद के बाहर का यह बौद्धवाद जिस–जिस तरह विचार करते हैं उस उस तरह यह संबंध बिना का ही मालूम पड़ता है। इस कारण विस्तार की आवश्यकता नहीं है। इस बौद्ध दर्शन में वेद का विरोध मुख्य है। इस प्रकार सूत्र में आये च का अर्थ है।

नैकस्मिन्नसंभवात्अधिकरण

नैकस्मिन्न संभवात्। २/२/३३।

एक पदार्थ में एक समय में (स्याद्वाद के सात प्रकार) नहीं हो सकते हैं कारण कि यह असमंभव है। अब सूत्रकार विवसन जैन मत का खण्डन करते हैं। इनकी दृष्टी अन्तर में प्रविष्ट है और बाहरी जगत के सम्बन्ध ये तटस्थ है। ये दूसरों की इच्छा का अनुसरण करके सात प्रकार बताते हैं। स्यात् शब्द का अर्थ अभीष्ट–प्रिय अथवा इच्छित है। अस्ति, नास्ति और अवक्तव्य है, नहीं, इन तीनों का एक–एक और समुदाय से स्यात् शब्द के साथ हो सकता है। सात प्रकार के होते हैं। अर्थात् 1 स्यादस्ति, किसी प्रकार है।2 स्यान्नास्ति किसी प्रकार नहीं 3 स्याद्वक्तव्यः किसी प्रकार का अवक्तव्य है।4 स्यादस्ति च नास्ति च, किसी प्रकार है नहीं।5 स्यादस्ति चावक्तव्यश्च, किसी प्रकार है नहीं अवक्तव्य है।6 स्यान्नास्ति चावक्तव्यश्च, किसी प्रकार का नहीं है, और अवक्तव्य है 7 स्यादस्ति च नास्ति चावक्तव्यश्च,

किसी प्रकार है, नहीं है, और अवक्तव्य है। इस प्रकार एक ही पदार्थ के सम्बन्ध में जो जैन लोग काम में लेते हैं यह अयोग्य है कारण कि विरोध करने से सभी प्रकार का एक ही पदार्थ में संभव नहीं हो सकता है।

एवंचात्माकात्स्न्र्यम् ।२/२/३४।

इस प्रमाण के होते हुए भी आत्मा का अकृत्स्नत्व-असर्वत्व-परिच्छिन्नत्व है शंका-अरे, बाह्य जगत के संबंध में तटस्थ है उसके सामने पूर्व सूत्र में बताया है। दोष किस विधि से निकाल सकते हो? उत्तर - इस प्रकार की शंका होने पर सूत्रकार कहते हैं कि इसके होते हुए भी आत्मा कृत्स्न-सर्व व्यापक नहीं हो सकती है। कारण कि परमाणुओं से सृष्टि होती है इस तरह जैन मानते हैं उससे आत्मा भी जन्य होती है इसलिये आत्मा परिछिन्न होते हुए इसको वस्तु परिच्छन्न होती है। सूत्र में दूसरे प्रकार से व्याख्यान करते हुए भाष्यकार कहते हैं अथवा जो शरीर जितनी ही आत्मा मानने में आती है तो सारे शरीर समान नहीं होने से आत्मा कृत्स्न सारे शरीर के समान नहीं होगी।

न च पर्यायादप्यविरोधो विकारादिभ्यः ।२/२/३५।

और पर्याय क्रमशः अलग-अलग व्यवस्थाओं से भी अविरोध सिद्ध नहीं होता है। कारण कि विकार आदि दोष प्राप्त होता है। पूर्व पक्ष जिस प्रमाण से शरीर के अवयव बढ़े अथवा घटे उसी प्रमाण से आत्मा भी देव पक्षी और मनुष्यों के विषय में बढ़े अथवा घटे इसी रीति से आत्मा शरीर जितनी होती है। इस प्रमाण के होने से क्रमशः पृथक्-पृथक् अवस्था आयेगी, इस कारण विरोध रहता है। उत्तर-इस प्रमाण से नहीं कहना कारण कि इस प्रकार मानने में आत्मा में विकार

प्राप्त होता है। संकोच और विकास में भी विकार को दूर करना कठिन है।

अन्त्यावस्थितेश्चोभयनित्यत्वादविशेषः। २/२/३६।

मुक्तिकाल में जीव के परिमाण नित्य होने के लिये जो संसार और मोक्ष ये दोनों अवस्था में जीव का परिमाण नित्य हो तो परिमाण में किसी तरह का विशेषता नहीं रहती है। अन्त्य अवस्थिति अर्थात् मोक्ष काल की स्थिति अर्थात् दिगम्बर जैन मोक्षावस्था में जीव का परिमाण नित्य मानते हैं। उनसे पूर्व सूत्र में बताये विकारादि दोष को दूर करने के लिये संसार और मोक्ष दोनों अवस्था में जीव का परिमाण अणु अथवा व्यापक हो, मोक्षावस्था और संसारावस्था में अणु अथवा व्यापक इस तरह दोनों प्रकार से भी जीव शरीर के जितना नहीं होता है। इससे तो अर्थ सिद्ध नहीं होता है।

पत्युरसामंजस्यात् - अधिकरण

पत्युरसामञ्जस्यात्। २/२/३७।

तार्किकादि केवल निमित्तकारण व्यवहार से स्वीकार किया ईश्वर घटित नहीं होता है। कारण कि यह ईश्वर बराबर नहीं है। दूसरे वादियों से स्वीकार किये जड़ और जीव पदार्थों का खण्डन करके अब सूत्रकार उनके स्वीकार किये ईश्वर का खण्डन करते हैं। वेद में जो कहा है उससे अणुमात्र भी जो विरुद्ध हो और जो सर्व प्रकार से वेद से स्वतंत्र हो ये दोनों मूल से ही असत्य हैं। सूत्रकार अब तार्किक आदि मत का खण्डन करते हैं जो पति ईश्वर है और जीव से पृथक् हो तो जीव को एक समान नहीं बनाने से ईश्वर पर पक्षपात और निर्दयता का दोष प्राप्त होता है। जो ईश्वर कर्म की अपेक्षा रखे तो यह स्वयं ईश्वर नहीं रहता है तार्किक लोगों का वाद

मुक्ति पर रचा हुआ है इसलिये इसके मत में यह दोष प्राप्त होता है। इस प्रमाण से इनका मत अयोग्य है। इस कारण इनके दर्शन में पति के उपाय से ईश्वर की सिद्धि नहीं होती है।

संबन्धानुपपत्तेश्च ।२/२/३८।

और तार्किकों का स्वीकार किया ईश्वर जीवों के पति नहीं हो सकते हैं कारण कि नियम्यनियामक भाव सिद्ध करने वाला संबंध घटता नहीं है। जीव और ब्रह्म में ये दोनों व्यापक होने से इन दोनों का संबंध घटेगा नहीं और नित्य संयोग तार्किकों के मत में इष्ट नहीं होने से ईश्वर का सभी के ऊपर का नियामकत्व नहीं घटता है। ईश्वर और जीव इन दोनों में व्यापक और चिद्रूप होने से तुल्य है। इस कारण से भी ईश्वर का जीवों के ऊपर नियामकत्व घटता नहीं है इस तरह सूत्र में आये चकार का अर्थ है।

अधिष्ठानानुपपत्तेश्च ।२/२/३९।

और अधिष्ठान-शरीर आधार-घटता नहीं है उससे तार्किकों का ईश्वर के व्यवहार से सिद्ध होता नहीं है। तार्किकों का ईश्वर जगत के कर्ता के रूप में यह कल्पना करते हैं। इसलिये लौकिक न्याय से उसकी कल्पना करनी चाहिये। लौकिक कर्ता तो शरीर का आधार लेकर ही कोई भी कार्य करता है। इसलिये ईश्वर के विषय में भी शरीर का स्वीकार करना आवश्यक है और ईश्वर शरीर है इस प्रकार की कल्पना करने में आवे तो सावयव शरीर जो नित्य हो तो जगत भी नित्य हो, और उससे सिद्ध होता नहीं है इसलिये तार्किकों का अपने ईश्वर को सिद्ध करने

वाले मत का विरोध आता है। जो ईश्वर का शरीर अनित्य मानने में आता है तो इस अनित्य शरीर का कर्ता कौन ? जीवकर्ता हो नहीं सकता कारण कि इसका स्वयं का इस समय शरीर नहीं है और जो जीव का शरीर है इस प्रकार मानने में आता है तो इस शरीर का कर्ता कौन ? इस प्रमाण से अनवस्था रूपी दोष भी प्राप्त होता है और ईश्वर स्वयं ही स्वयं का शरीर करता है इस तरह जो मानते हो तो शरीर बिना ईश्वर स्वयं शरीर उत्पन्न नहीं कर सकता है इसलिये असम्भव रूपी दोष भी आता है।

करणवच्चेन्न भोगादिभ्यः ।२/२/४०।

जिस तरह शरीर बिना का जीव इन्द्रियों को अपने स्वयं के कार्य में प्रेरित करता है उसी प्रकार शरीर रहित ईश्वर भी जीवों का नियमन करेगा। इस तरह जो कहो, तो नहीं, कारण कि ईश्वर को भोग आदिदोष प्राप्त होगा। पूर्व पक्ष-जिस तरह शरीर रहित जीव इन्द्रियों को अपने आप कार्य में प्रेरित करता है उसी तरह शरीर रहित ईश्वर जीवों का नियमन करता है। इस प्रमाण से स्वीकार करने से ब्र.सू. 2, 2, 38 में बताया हुआ असंबंध दोष दूर हो जायेगा। उत्तर-यह मत ठीक नहीं कारण कि इस प्रमाण को स्वीकार करने से ईश्वर को भोग आदि दोष प्राप्त होता है।

अन्तवत्त्वमसर्वज्ञता वा। २/२/४१।

जीव और प्रकृति को अन्त प्राप्त होगा अथवा ईश्वर को असर्वज्ञता प्राप्त होगी। तार्किकों तथा प्रकृति और जीव इन दोनों के नियमन के लिये ईश्वर को स्वीकार किया है। इन दोनों के ऊपर का नियमन तो ये दोनों जड़ प्रकृति और चेतन जीव परिच्छिन्न हो तभी सम्भव है और जो जीव और प्रकृति परिच्छिन्न हो तो जो इयत्ता परिच्छिन्न हो तभी सम्भव है और जो जीव और प्रकृति परिच्छिन्न हो तो

इयत्ता परिच्छिन्न है व अन्त वाला है इस लोकन्याय से जीव और प्रकृति भी अंत को प्राप्त होता है और उससे जो दो अनित्य होने से मोक्ष का प्रतिपादन करने वाला शास्त्र व्यर्थ हो जायेगा। इस अन्तवत्व दोष दूर करने के लिये जो जीवों का व्यापकत्व और नियत्व स्वीकार करते हैं तो ईश्वर का इसके साथ संबंध नहीं हो और उससे ईश्वर का असर्वज्ञता रूपी दोष प्राप्त होता है। कारण कि जो अपरिमित - अपरिच्छिन्न है वह आकाश की तरह अज्ञेय है इस नियम के आधार पर जीव व्यापक और नित्य होने से अपरिच्छिन्न है इस कारण जीव के संबंधी ज्ञान ईश्वर को नहीं होता है उससे तार्किक लोगों का ईश्वर संबंधी वाद अघटित है।

उत्पत्य संभवात् अधिकरण

उत्पत्त्यसंभवात्। २/२/४२।

पंचरात्र में बतायी जीव की उत्पत्ति नहीं है कारण कि जीव की उत्पत्ति संभव नहीं है। भागवत-मत की आशंका का सूत्रकार इस अधिकरण में निराकरण करते हैं। भागवत मत वाले कहते हैं कि वासुदेव में से संकर्षण, संकर्षण में से प्रद्युम्न और प्रद्युम्न में से अनिरुद्ध उत्पन्न होता है और इस प्रमाण से चार व्यूह उत्पन्न होते हैं। संदेह इसमें सर्व व्यूह में ईश्वर है, ये संकर्षण जीव है और दूसरे प्रद्युम्न और अनिरुद्ध जड़ है। इस प्रमाण से संशय होता है। वासुदेव से संकर्षण रूपी जीव उत्पन्न होता है। इस पक्ष में जीव की उत्पत्ति संभव नहीं है जो जीव उत्पन्न हो तो पीछे इसका नाश होना ही है। इसलिये पहले की भाँति जीव में विकार अनित्यत्व आदि दोष प्राप्त होने से सभी का संपूर्ण मोक्ष शास्त्र का नाश हो जायेगा।

न च कर्तुः करणम्। २/२/४३।

और कर्ता में से करण नहीं होता है। कर्त्ता में से संकर्षण नाम के जीव में से प्रद्युम्न नाम का मन उत्पन्न होता है। इस प्रकार भागवत-मत वाला कहता है। यह लोक में प्रमाणिक नहीं है। जगत में वस्तुतः कुंभकार में से लकड़ी पैदा नहीं होती है। प्रद्युम्न के पीछे आने वाला अनिरूद्धरूपी अहंकार-प्रद्युम्न रूपी मन में से उत्पन्न होता है। इस प्रकार जो कहते है उस का भी खण्डन सूत्र में आये च कार से हो गया है।

विज्ञादिभावे वा तदप्रतिषेधः। २/२/४४।

अथवा वासुदेवादि चार व्यूहों में विज्ञानादि परमेश्वर का धर्म है ऐसा स्वीकार करने में आये तो इन चारों का नियमन नहीं हो सकता है। पूर्व पक्ष-वासुदेव, संकर्षण, प्रद्युम्न और अनिरुद्ध ये सभी परमेश्वर है और विज्ञान ऐश्वर्य, शक्ति, बल, वीर्य, तेज आदि धर्म वाले हैं। उत्तर सभी व्यूहों में विज्ञान आदि धर्म हो तो व्यूहों की तथा परमेश्वरों का प्रतिषेध नहीं होगा अर्थात् अनेक ईश्वर स्वीकार करना ठीक नहीं यह तात्पर्य है वास्तविक रीति से तो संकर्षणादि वासुदेव से स्वतंत्र रहते हैं यही इस भागवत मत में दोष है।

विप्रतिषेधाच्च। २/२/४५।

और बहुत सी कल्पना से और वेद की निन्दा से विरोध है इसलिये भागवत-मत अमुक अंश में ठीक नहीं है। प्रद्युम्न नाम का मन है, अनिरुद्ध नाम का अहंकार है इस प्रमाण के कारण और अहंकार का वर्णन करके ये सब वासुदेव की आत्मा ही है इस प्रमाण से परमेश्वर की कल्पना भागवत-मत में करने में आयी है। इस भाँति से बहुत कल्पना करने से और शांडिल्य मुनि ने चार वेदों में परम कल्याण

नहीं मिलने से इस पंचरात्र शास्त्र का अध्ययन किया। देखो शा. उ. यह प्रमाण। वेद की निन्दा से विरोध है। उनके चक्र धारण करने आदि साधनों का ही जो प्रकार भागवत मत में दिखाया गया है वह वेद में बताये साधन प्रकार से विरुद्ध है ऐसा सूत्र में आये च कार का अर्थ है।

द्वितीय अध्याय का द्वितीयपाद संपूर्ण

•••

द्वितीयाध्याये तृतीयः पादः ॥

१ न वियदित्यधिकरणम् ।

न वियदश्रुतेः ॥ २।३।१ ॥

श्रुतिवाक्येषु परस्परविरोधः परिन्हियते विप्रतिषेधपरिहाराय । मीमांसायास्तदर्थं प्रवृत्तत्वात् । शक्त्यविरोधाभ्याम् । तथा च ब्रह्मवादे जडजीवोर्विरुद्धांशनिराकरणाय तृतीयपादारम्भः ।

द्विविधा हि वेदान्ते सृष्टिः । भूतभौतिकं सर्वं ब्रह्मण एव । विस्फुलिङ्गन्यायेनैका । अपरा वियदादिक्रमेण । सा चानामरूपात्मना नामरूपत्ववत्त्वेनाभिव्यक्तिः । सजडस्यैव कार्यत्वात्तस्य जीवस्य त्वंशत्वेनैव न नामरूपसंबन्धः ।

अनित्ये जननं परिच्छिन्ने समागमः ।
नित्यापरिच्छिन्नतनौ प्राकट्यं चेति सा त्रिधा ॥२८॥

तत्र कमसृष्टौ संदेहः । छान्दोग्ये हि - सदेव सौम्येदमग्र आसीदेकमेवाद्वितीयम् (छां.६।२।१) इत्युपक्रम्य - तदैक्षत तत्तेजोसृजत (छां.६।२।३) इति तेजोबन्नसृष्टिरुक्ता न वाय्वाकाशयोः । तैत्तिरीयके पुनः-ब्रह्मविदाप्नोति परम् (तै.२।१) इत्युपक्रम्य - तस्माद्वा एतस्मादात्मन आकाशः संभूतः (तै.२।१) इत्याकाशादिसृष्टिरुक्ता । उभयमपि क्रमसृष्टिवाचकमित्येकवाक्यता युक्ता । छान्दोग्ये मुख्यतया सृष्टिस्तैत्तिरीये गोणी । मुख्या त्वग्रे वक्ष्यते - सोकामयत (तै.२।६) इत्यादिना ।

तत्र संशयः किमाकाशमुत्पद्यते न वेति । किं तावत्प्राप्तं नोत्पद्यत इति । कुतः । अश्रुतेः । श्रुतिवादिनां श्रुत्यैव निर्णयः । श्रुतौ पुनर्मुख्ये क्रमसृष्टौ न श्रूयते ॥ २।३।१ ॥

अस्ति तु ॥ २। ३। २॥

तुशब्दः पक्षं व्यावर्तयति । तैत्तिरीयके वियपुत्पत्तिरस्ति । यद्यपि मुख्ये नास्ति तथापि विरोधाभावादन्यत्रोक्तमप्यङ्गीकर्तव्यमेकवाक्यत्वाय । एकविज्ञानेन सर्वविज्ञानप्रतिज्ञानुरोधाच्च ॥ २।३।२ ॥

गौण्यसंभवात् ॥ २ ।३ ।३ ॥

वियदुत्पत्तिर्गौणी भविष्यति । कुतः । असंभवात् । न ह्याकाशस्योत्पत्तिः संभवति । निरवयत्वात् । व्यापकत्वाच्च । मुख्ये चाभावात् । एकविज्ञाने सर्वविज्ञानप्रतिज्ञा तु तदधिष्ठानत्वेन जीववत्तदंशत्वेन वा तच्छरीरत्वेन वैकविज्ञानकोटिनिवेशात् । लोकेप्यवकाशं कुर्वित्यादौ गोणप्रयोगदर्शनात् ॥ २ ।३ ।३ ॥

शब्दाच्च ॥ २ ।३ ।४ ॥

वायुश्चान्तरिक्षं चैतदमृतम् (बृ.२ ।३ ।३) इति। आकाशवत्सर्वगतश्च नित्यः इति । न ह्यमृतस्य ब्रह्मदृष्टान्तभूतस्योत्पत्तिः संभवति ॥ २ ।३ ।४ ॥

स्याच्चैकस्य ब्रह्मशब्दवत् ॥ २ ।३ ।५ ॥

ननु कथं वियदुत्पत्तिर्गौणी भविष्यति । तत्र हि संभूतमित्येकमेव पदमुत्तरत्रानुवर्त्यते। तथा सत्यत्तुत्र मख्युाकाशे गौणीति यगपुद्वृत्तिद्वयाविरोध इति चेन्न । एकस्यापि स्यात्क्वचिन्मुख्या क्वचिद्गौणीति । ब्रह्मशब्दो यथा-तपसा ब्रह्म विजिज्ञासस्व तपो ब्रह्म (तै.३ ।२) इति । प्रथमवाक्ये मुख्या द्वितीये गौणी । नचात्र प्रयोगभेदोस्तीति वाच्यम् । संभूतशब्दोप्यावर्तते । न तु तादृशार्थयुक्तोपि । आत्मसत्त्वेनैव तत्सत्त्वमिति सत्त्वगुणो वचनहेतुः । तत्तद्भावापन्नं ब्रह्मैव सर्वत्र कारणमिति नानेकलक्षणा । तद्भावापत्तिविशेषणव्यावृत्त्यर्थमपि न लक्षणा । स्वभावतोपि ब्रह्मणः सर्वरूपत्वात् । तस्माद्गौण्याकाशसंभूतिश्रुतिरित्येवं प्राप्त इदमाह ॥ २ ।३ ।५ ॥

प्रतिज्ञाहानिरव्यतिरेकाच्छब्देभ्यः ॥२ ।३ ।६ ॥

भवेदेतदेवं यदि छान्दोग्यश्रुतिर्न विरुध्येत । कथम् । एकविज्ञानेन सर्वविज्ञानप्रतिज्ञा बाध्यते । अव्यतिरेकात् । अनुद्गमात् । यदि संबद्धमेव ब्रह्मणाकाशं तिष्ठेत् तदा ब्रह्मविज्ञानेनाकाशविषयीकरणे तन्नैकविज्ञानम् । आकाशस्य चालौकिकत्वात्तज्ज्ञानं सर्वज्ञतायामपेक्षितमेव । न च जीववत् । लौकिकत्वात् । व्यवहारमात्रविषयत्वान्नातीन्द्रियत्वादिचिन्ता ।

अनुद्गमेपि वस्तुसामर्थ्यात्कथं प्रतिज्ञा हीयत इत्यत आह । शब्देभ्य: । येनाश्रुतं श्रुतं भवत्यमतं मतं भवत्यविज्ञातं विज्ञातं भवति (छां.६।१।१) इति शब्दात्प्रकृतिविकारभावेनैव व्युत्पादयति ज्ञानम् । शब्देभ्यो हेतुभ्य: प्रतिज्ञाहानिरिति योजना ॥ २।३।६ ॥

यावद्विकारं तु विभागो लोकवत् ॥ २।३।७ ॥

तुशब्द आकाशोत्पत्त्यसंभावनशङ्कां वारयति । यद्यद् विकृतं तस्य सर्वस्य विभाग उत्पत्ति: । आकाशमपि विकृतम् । लौकिकव्यवहारविषयत्वात् । यथा लोके विकृतमात्रमुत्पद्यते ।

आकाशोत्पत्तौ श्रुत्या सिद्धायाम् आकाशवत्सर्वगतश्च नित्य: । आकाशशरीरं ब्रह्म (तै.१।६।२) स यथानन्तोयमाकाश एवमनन्त आत्मा वेदितव्य: । आकाश आत्मा (तै. १/७) इत्यादिश्रुतय: । समोनेन सर्वेण य आकाशे तिष्ठन् (बृ.३।७।१२) सर्वमात्मा (मै. ६।७) इत्येवमादिभिरेकवाक्यतां लभन्ते ।

व्यवहारे त्वज्ञबोधनं वाक्यानामुपयोग: ॥ २।३।७ ॥ १ ॥

२ एतेन मातरिश्वेत्यधिकरणम् ।

एतेन मातरिश्वा व्याख्यात: ॥ २।३।८ ॥

आकाशोत्पत्तिसमर्थनेन मातरिश्वोत्पत्ति: समर्थिता । सैषानस्तमिता देवता (बृ.१।५।२२) इति भौतिकवायुव्यावृत्त्यर्थमलौकिकपदम् ॥ २।३।८ ॥२॥

३ असंभवाधिकरणम् ।

असंभवस्तु सतोनुपपत्ते: ॥ २।३।९ ॥

ननु ब्रह्मणोप्युत्पत्ति: स्यात् । आकाशवत्सर्वगतश्च नित्य: । इति श्रुतेराकाशन्यायेन सर्वगतत्वनित्यत्वयोरभावे इतीमामाशङ्कां तुशब्द: परिहरति । सत: सन्मात्रस्योत्पत्तिर्न संभवति । न हि कुण्डलोत्पत्तौ कनकोत्पत्तिरुच्यते । नामरूपविशेषाभावात् । उत्पत्तिश्च स्वीक्रियमाणा नोपपद्ये स्वतो न संभवति । अन्यतस्त्वनवस्था । यदेव च मूलं तदेव ब्रह्मेति ॥ २।३।९ ॥ ३ ॥

४ तेजोत इत्यधिकरणम् ।

तेजोतस्तथा ह्याह ॥ २।३।१० ॥

तेजोतो वायुतः । तथा ह्याह । वायोरग्निः (तै.२।१) इति श्रुतेः ।

हिशब्देनैवमाह । छान्दोग्यश्रुतिः प्रतिज्ञाहानिनिराकरणार्थं तैत्तिरीयकमपेक्षते वाय्वाकाशयोरुत्पत्त्यर्थम् । तथा चोपजीव्यस्य प्राधान्याद् वायुभावापन्नमेव सत्तेजस उत्पादकमिति स्वीकरोति । ब्रह्मण एव सर्वोत्पत्तिपक्षस्त्वविरुद्धः ॥ २।३।१०॥४ ॥

५ आप इत्यधिकरणम् ।

आपः ॥ २।३।११ ॥

तथा ह्याहेत्येव । इदमेकमनुवादसूत्रमविरोधख्यापकम् । न श्रुत्योः सर्वत्र विरोध इति ॥ २।३।११।५ ॥

६ पृथिव्यधिकारेत्यधिकरणम् ।

पृथिव्यधिकाररूपशब्दान्तरेभ्यः ॥ २।३।१२ ॥

ता आप ऐक्षन्त बव्ह्यः स्याम प्रजायेमहि (छां.६।२।४) इति । ता अन्नमसृजन्त (छां.६।२।४) इति । तत्रान्नशब्देन व्रीह्यादय आहोस्वित्पृथिवीति संदेहः । ननु कथं संदेहः पूर्वन्यायेनोपजीव्यश्रुतेर्बलीयस्त्वादिति चेत् । उच्यते । अद्भ्यः पृथिवी पृथिव्या ओषधय ओषधीभ्योन्नम् (तै. २।१) इत्यग्रे वर्तते । तथा सति पृथिवीमोषधीश्च सृष्टाव पोन्नं सृजति । आहोस्विदन्नशब्देनैव पृथिवीति ।

नन्वेवमस्तु पृथिव्योषधिसृष्टयनन्तरमन्नसृष्टिरिति चेत् । न । छान्दोग्यश्रुतेरपेक्षाभावान्महाभूतमात्रस्यैवाभिलषितत्वात् । एकपदलक्षणापेक्षया तत्स्वीकारस्यगुरुत्वात्पूर्वोक्त एव संशयः । तत्रान्नमयं हि सोम्य मन आपोमयः प्राणस्तेजोमयी वाक् (छां. ६।५।४) इति त्रयाणां सहचारः संर्वत्रोपलभ्यते । लोकप्रसिद्धिर्वर्षणभूयिष्ठालिङ्गं च । तस्मात्पृथिव्योषध्यन्नानां मध्ये भेदविवक्षया चत्किंचिद्धक्तव्येन्नमुक्तमित्यवं प्राप्ते ।

उच्यते । अन्नशब्दे पृथिवी । कुत: । अधिकाररूपशब्दान्तरेभ्य: । अधिकारो भूतानामेव । न भौतिकानाम् । नीलं च रुपं पृथिव्या एव ।

भूतसहपाठात् । शब्दान्तरमद्भ्य: पृथिवीति । तस्मादन्नशब्देन पृथिव्येव ॥ २।३।१२॥६॥

७ तदभिध्यानादेवेत्यधिकरणम् ।

तदभिध्यानादेव तु तल्लिङ्गात्स: ॥ २।३।१३ ॥

आकाशादेव कार्याद्वाय्वादिकार्योत्पत्तिं तुशब्दो वारयति । स एव परमात्मा वाय्वादीन् सृजति । कथं तच्छब्दवाच्यतेति चेत्तदभिध्यानात् । तस्य तस्य कार्यस्योत्पादनार्थं तदभिध्यानं ततस्तदात्मकत्वं तेन तद्वाच्यत्वमिति । ननु यथाश्रुतमेव कुतो न गृह्यत इत्यत आह । तल्लिङ्गात् । सर्वकर्तृत्वं लिङ्गं तस्यैव सर्वत्र वेदान्तेष्ववगतम् । जडतो देवताया वा यत्किंचिज्जायमानं तत्सर्वं ब्रह्मण एवेति सिद्धम् ॥ २।३।१३।७ ॥

८ विपर्ययेणेत्यधिकरणम् ।

विपर्ययेण तु क्रमोत उपपद्यते ॥ २।३।१४ ॥

यथोत्पत्तिर्न तथा प्रलय: किंतु विपर्ययेण क्रम: । अत उत्पत्त्यनन्तरं प्रलय: । कुत: । उपपद्यते । प्रवेशविपर्ययेण हि निर्गमनम् । क्रमसृष्टावप्येतत् ॥ २।३।१४ ॥८ ॥

९ अन्तरा विज्ञानमनसी इत्यधिकरनम् ।

अन्तरा विज्ञानमनसी क्रमेण तल्लिङ्गादिति चेन्नाविशेषात् ॥ २।३।१५ ॥

तैत्तिरीयक आकाशाद्यन्नपर्यन्तमुत्पत्तिमुक्त्वान्नमयादयो निरूपिता: । तत्रान्नमयस्य प्राणमयस्य च सामग्री पूर्वमुत्पन्नोक्ता । आन्दमयस्तु परमात्मा मध्ये विज्ञानमनसी विद्यमाने क्वचिदुत्पन्ने इति वक्तव्ये तत्र क्रमेणोत्पन्ने इति वक्तव्यम् । क्रमस्तु प्रातिलोम्येन । सूत्रे विपर्ययानन्तरकथनात् । अन्तरेति च वचनात् । तेजोबन्नानामन्नमये गत्वात् ।

वाय्वाकाशयो: प्राण एव गतत्वात् । आकाशात्पूर्वं विज्ञानमनसी उत्पन्ने इति वक्तव्यम् । तयोरग्रे वचनमेव लिङ्गमिति । अतस्तयोरुत्पत्तिर्वक्तव्येति चेन्न । अविशेषात् । नामरूपविशेषवतामेवोत्पत्तिरुच्यते न त्वनयो: । विज्ञानमयस्य जीवत्वान्मनोमयस्य च वेदत्वात् । अतो भूतभौतिकप्रवेशाभावान्न तयोरुत्पत्तिर्वक्तव्या ॥ २।३।१५ ॥

चराचरव्यपाश्रयस्तु स्यात्तव्द्यपदेशो भाक्तस्तद्भावभावित्वात् ॥ २।३।१६ ॥

ननु विज्ञानमयस्य जीवस्यानुत्पत्तौ सर्वव्यवहारोच्छेद: । उत्पत्तिस्तु त्रिविधा निरूपिता । अनित्ये जननं नित्ये परिच्छिन्ने समागम (आ.का.२८) इति । तथा च जीवस्य समागमलक्षणाप्युत्पत्तिर्न स्यादितीमामाशङ्कां निराकरोति तुशब्द: । चराचरे स्थावरजङ्गमे शरीरे तयोर्विशेषेणापाश्रय आश्रय: शरीरसंबन्ध इति यावत् । स तु स्यान्न तु स्वत: । ननु शरीरस्योत्पत्तौ जीवोप्युत्पद्यते । अन्यथा जातकर्मादीनामभावप्रसंगादिति चेन्न । तव्द्यपदेशस्तस्य शरीरस्य जन्ममरणधर्मवत्त्वेन जीवव्यपदेशो भाक्तो लाक्षणिक: । कुत: । तद्भावभावित्वात् । शरीरस्यान्वयव्यतिरेकाभ्यामेव जीवस्य तद्भावित्वम् । देहधर्मो जीवस्य भाक्त: । तत्संबन्धेनैवोत्पत्तिव्यपदेश इति सिद्धम् ॥ २।३।१६ ॥९॥

१० नात्माश्रुतेरित्यधिकरणम् ।

नात्माश्रुतेर्नित्यत्वाच्च ताभ्य: ॥ २।३।१७ ॥

ननु जीवोप्युत्पद्यतां किमिति भाक्तत्वं कल्प्यत इति चेत् । न । आत्मा नोत्पद्यते । कुत:।अश्रुते: । न ह्यात्मन उत्पत्ति: श्रूयते । देवदत्तो जातो विष्णुमित्रो जात इति देहोत्पत्तिरेव । नतु तव्द्यतिरेकेण पृथग् जीवोत्पत्ति: श्रूयते । विस्फुलिङ्गवदुच्चरणं नोत्पत्ति:। नामरूपसंबन्धाभावात् । एतस्य गुणा: स्वरूपं चाग्रे वक्ष्यते । किंच । नित्यत्वाच्च ताभ्य:. श्रुतिभ्य: । अयमात्माजरोमर: (बृ.४।४।२५) न जायते म्रियते (कठ.१।२।१८) इत्येवमादिभ्य: ॥ २।३।१७ ॥ १० ॥

११ ज्ञोत एवेत्यधिकरणम् ।

गुणान्निरूपयन्प्रथमतश्चैतन्यगुणमाह ।

ज्ञोत एव ॥ २।३।१८ ॥

ज्ञश्चैतन्यस्वरूपः । अत एव श्रुतिभ्यो विज्ञानमय इत्यादिभ्यः । सर्वविप्लववादी ब्रह्मवाक्यान्युदाहृत्य सूत्रोक्तसिद्धान्तमन्यथाकृत्य श्रुतिसूत्रोल्लङ्घनेन प्रगल्भते । स वक्तव्यः । किं जीवस्य ब्रह्मत्वं प्रतिपाद्यते जीवत्वं वा निराक्रियत इति । आद्य इष्टापत्तिः । न हि विस्फुलिङ्गोम्न्यंशो भूत्वा नाग्निः । द्वितीये स्वरूपनाशः । जीवत्वं कल्पितमिति चेन्न । अनेन जीवनेात्मना (छां.६।३।२) अधिकं तु भेदनिर्देशात् (ब्र.सू. २।१।२२) इति श्रुतिविरोधात् । न चानादिरयं जीवब्रह्मविभागो बुध्धिकृतः । प्रमाणाभावात् । सदेव सोम्येदमग्र आसीदे क येवा द्वितीयम् (छां.६/२/१) इति श्रुतिविरोधश्च । न च जीवातिरिक्तं ब्रह्म नास्ति । सर्वश्रुतिसूत्रनाशप्रसंगात् । यः सर्वज्ञः सर्वशक्तिः । अयमात्मा पहतमाप्मा (छां.८/१/५)

१२ उत्क्रान्तिगत्यागतीनामित्यधिकरणम् ।

उत्क्रान्तिगत्यागतीनाम् ॥ २।३।१९ ॥

अत एवेति वर्तते । स यदास्माच्छरीरादुत्क्रामति स हैवैतैः सर्वैरुत्क्रामति । ये के चास्माल्लोकात्प्रयान्ति चन्द्रमसमेव ते सर्वे गच्छन्ति (कौ.३/३) इति । तस्माल्लोकात्पुनरेत्यस्मै लोकाय कर्मणे । श्रुत्युक्तानामुत्क्रान्तिगत्यागतीनां श्रवणाद्यथायोग्यं तस्य परिमाणङ्गीकर्तव्यम् यद्यपि - आराग्रमात्रो ह्यपरोपि दृष्टः (श्वे.५/८) इतिश्रुत्यैव परिमाणमुक्तं तथापि बहुवादिविप्रतिपन्नत्वाद् युक्तिभिः साधयति । बह्मवैलक्षण्यार्थमुत्कान्तिपूर्वकत्वमुक्तम् ॥ २।३।१९ ॥

स्वात्मना चोत्तरयोः ॥ २।३।२० ॥

उत्क्रान्तिगत्यागतीनां संबन्ध इन्द्रियादिभिः परिष्वङ्गोप्यस्ति । ततः संदेहोपि भवेत् किमुपाधित एतेषां संबन्धो भवेत्स्वतो वेति ॥

उत्तरयोर्गत्यागत्योः स्वात्मना केवयलस्वरूपेण ॥

ऊर्णनाभिर्यथा तन्तून्सृजते संचरत्यपि ।

जाग्रत्स्वप्ने तथा जीवो गच्छत्यागच्छते पुनः ॥

ब्रह्मोपनिषत् । अनेन जीवेनात्मानुप्रविश्य ब्रह्माप्येति । कामरूप्यनुसंचरन् (तै.उ.३।१०) इति वा ।

अथवोत्क्रान्तिगत्यागतीनां जीवसंबन्ध एव बोध्यते नाणुत्वम् । स्वात्मना चोत्तरयोरित्यणुत्वम् । अङ्गुष्ठमात्रं पुरुषं निश्चकर्ष यमो बलात् (म.भा.३।२९७।१७) इत्युत्क्रमे गत्यतिरिक्ते स्वातन्त्र्यभावात् । स्वात्मना जीवरूपेण चकारादिन्द्रियैश्च गत्यागत्योः संबन्धी जीव इत्यर्थः । अतो मध्यपरिमाणमयुक्तमित्यणुरेव भवति ॥ २।३।२०॥

नाणुरतच्छ्रुतेरिति चेन्नेतराधिकारात् ॥ २।३।२१ ॥

जीवो नाणुर्भवितुमर्हति । कुतः । अतच्छ्रुतेः । अणुत्वविपरीतव्यापकत्वश्रुतेः । स वा एष महानज आत्मा योयं विज्ञानमयः (बृ.४।४।२२) इति चेन्न । इतराधिकारात् । इतरः परं ब्रह्म । तस्याधिकारे महानज इति वाक्यम् । प्रकरणेन शब्दाश्च नियम्यन्ते । अन्यपरा अपि योगेन ब्रह्मपरा भविष्यन्ति ॥ २।३।२१ ॥

स्वशब्दोन्मानाभ्यां च ॥ २।३।२२ ॥

स्वयं विहृत्य स्वयं निर्माय स्वेन भासा स्वेन ज्योतिषा प्रस्वपिति (बृ.४।३।९) इति स्वशब्दोणुपरिमाणं जीवं बोधयति । न हि स्वप्ने व्यापकस्य वा शरीरपरिमाणस्य वा विहरणं संभवति । वालाग्रशतभागस्य शतधा कल्पितस्य तु । भागो जीवः स विज्ञेयः (श्वे.५/८) इति आराग्रमात्रो ह्यपरोपि दृष्टः (श्वे.५/८) इति चोन्मानम् । चकारात्स्वप्नपबोधयोः संधावागतिदर्शनम् ॥ २।३।२२ ॥

अविरोधश्चन्दनवत् ॥ २।३।२३ ॥

अणुत्वे सर्वशरीरव्यापि चैतन्यं न घटत इति विरोधो न भवति चन्दनवत् । यथा । चन्दनमेकदेशस्थितं सर्वदेहसुखं करोति महातप्ततैलस्थितं वा तापनिवृत्तिम् ॥ २।३।२३॥

अवस्थितिवैशेष्यादिति चेन्नाभ्युपगमाद्धृदि हि ॥ २।३।२४॥

चन्दनेवस्थितिवैशेष्यमनुपहतत्वचि सम्यक्तयावस्थानं तस्मात् । त्वच एकत्वात् तत्र भवतु नाम नतु प्रकृते तथा संभवतीति चेन्न । अभ्युपगमात् । अभ्युपगम्यते जीवस्यापि स्थानविशेषः । हृदि हि । हृदि जीवस्य स्थितिः । गुहां प्रविष्टाविति हि युक्तिः ॥ २।३।२४ ॥

गुणाद्वालोकवत् ॥ २।३।२५॥

जीवस्य हि चैतन्यं गुणः स सर्वशरीरव्यापी । यथा मणिप्रवेकस्य कान्तिर्बहुदेशं व्याप्प्नोति तद्वत् । प्रभाया गुणत्वमेव स्पर्शानुपलम्भात् । उदकगतौष्ण्यवत् । न च विजातीयस्यारम्भकत्वं प्रमाणाभावात् लोकप्रतीतिस्तु सर्वैर्वादिभिरुपपाद्या । तत्र गुणिकल्पनापेक्षया गुण एव स्थलान्तर आरभ्यत इति कल्प्यताम् । तथैव लोकप्रतीतेः । पुष्परागादेरपि प्रभारूपमेव तावद्देशं व्याप्नोतीति मणिस्वावादेवाङ्गीकर्तव्यम् । आरम्भकस्य तेजसस्तत्राभावात् । कान्तिः प्रभा रूपमिति हि लोके पर्यायः । वाशब्दो यथालोकं युक्तिः कल्पनीयेति सूचयति । ब्रह्मसिद्धान्ते तु यथैव लोके दृश्यते तथैव ब्रह्मणो जातमिति न कल्पनालेशोपि ॥ २।३।२५ ॥

व्यतिरेको गन्धवत् ॥ २।३।२६ ॥

सिद्धां दृष्टान्तमाह । यथा चम्पकादिगन्धश्चम्पकव्यवहितस्थलेप्युपलभ्यते वेदोक्तत्वादस्य दृष्टान्तत्वम् । यथा वृक्षस्य संपुष्पितस्य दूराद्गन्धो यात्येवं पुण्यस्य कर्मणो दूराद्गन्धो वाति (ना.११) इति । अन्यथा कल्पना त्वयुक्तेत्यवोचाम ॥ २।३।२६ ॥

तथा च दर्शयति । २।३।२७॥

हृदयायतनमणुपरिमाणत्वं चात्मनोभिधाय तस्यैवालोमभ्य आनखाग्रेभ्य इति चैतन्येन गुणेन समस्तशरीरव्यापित्वं दर्शयति ॥ २।३।२७॥

पृथगुपदेशात् ॥ २ ।३ ।२८ ॥

प्रज्ञया शरीरं समारुह्य (कौ.३/६) इति करणत्वेन पृथगुपदेशाच्चैतन्यं गुण: ॥ २ ।३ ।२८ ॥ १२ ॥

१३ तद्गुणसारत्वादित्यधिकरणम् ।

तद्गुणसारत्त्वात्तु तद्व्यपदेश: प्राज्ञवत् ॥ २ ।३ ।२९ ॥

ननु तत्त्वमस्यादिवाक्यै: परमेव ब्रह्म जीव इति कथमणुत्वमितीमाशङ्कां निराकरोति तुशब्द: । तस्य ब्रह्मणो गुणा: प्रज्ञाद्रष्टृत्वादयस्त एवात्र जीवे सारा इति जडवैलअण्यकारिण इत्यमात्ये राजपदप्रयोगवज्जीवे भगवद्व्यपदेश: । मैत्रेयीति संपूर्णे ब्राह्मणे भगवत्त्वेन जीव उक्त: ।

ननु कथमन्यस्यान्यधर्मसवत्त्वेन कथनम् । नहि निरूपणस्थल एवोपचार: संभवति । तत्राह । प्राज्ञवत् । तद्यथा प्रियया स्त्रिया संपरिष्वक्त: (बृ.४ ।३ ।२१) इत्यत्र-एवमेवायं शारीर आत्मा प्राज्ञेनात्मना संपरिष्वक्त: (बृ.४ ।३ ।२१) इत्यभिधाय प्राज्ञस्वरूपमाह । तद्वा अस्यैतदतिच्छन्दोपहतपाप्माभयं रूपमशोकान्तरमत्र पिता अपिता भवति (बृ.४ ।३ ।२२) इत्यादि । प्राज्ञश्च सुषुप्तसाक्षी । न हि तस्यापहतपाप्मत्वमस्ति बह्मलिङ्गात् । एवमेव शारीरस्यापि जीवस्य ब्रह्मधर्मबोधिका: श्रुतय: ।

इदमत्र वक्तव्यम् । सर्वोपनिषत्सु ब्रह्मज्ञानं परमपुरुषार्थसाधनमिति तन्निर्णयार्थं भगवान् व्यास: सूत्राणि चकार । तत्र ब्रह्मसूत्रे विचारं प्रतिज्ञाय जगत्कर्तृत्वाद्यसाधारणलक्षणं ब्रह्मण: प्रतिज्ञाय समन्वयनिरूपणे जीववाक्यानि दूरीकृत्याविरोधे ऐक्येप्यहिताकरणादिदोषमाशङ्क्य - अधिकं तु भेदनिर्देशात् (ब्र.सू.२ ।१ ।२२) इति परिहृत्य जीवस्यादिकंणुत्वमुपचाराद् ब्रह्मत्वमंशत्वं पराधीनकर्तृत्वा प्रति पाद्य तस्यैव दक्षिणमार्गेण पुनरावृत्तिमुक्त्वा ससाधनेन ब्रह्मज्ञानेनार्चिरादिद्वारा ब्रह्मप्राप्तिमुक्त्वा - न स पुनरावर्तते (कालाग्नि.२) इत्यनावृत्तिं वदञ् छास्त्रपर्यवसानेन सर्वान् वेदान्तानव्याकुलतया योजितवान् ।

तत्र कश्चित् तव्द्यपदेशेन प्रोक्तानि तत्त्वमस्यादिवाक्यानि स्वीकृत्य तदतिरिक्तस्य सर्वस्य कारणांशकार्यरूपस्य मिथ्यात्वं परिकल्प्य तद्बोधकश्रुतीनामर्थवादत्वेन मिथ्यात्वं स्वीकृत्य सुषुप्तिसंपत्योर्भगवता प्रकटीकृत मानन्दरूपत्वं तत्प्रत्तिपादकवाज्यानां सद्योमुक्तिरूपफलवाचक त्वमुक्त्वा क्रममुक्तिमुपासना परत्वेन । योजयित्वा वेदसूत्राणि व्याकुलीचकार । तद् वेदान्तानां ब्रह्मपरत्वं जीवपरत्वं वेति यदत्र युक्तं तत्सद्भिरनुसंधेयम् ॥ २।३।२९ ॥

यावदात्मभावित्वाच्च न दोषस्तद्दर्शनात् ॥ २।३।३० ॥

ननु कथमन्यस्य नीचस्य सर्वोत्कृष्टव्यपदेशोपि । न हि प्रामाणिकैः सर्वथायुक्ते व्यपदेशः कियते । न चोक्ततद्गुणुसारत्वाद् ब्रह्मण आनन्दांशस्य प्राकट्यादिति॰वाच्यम् । तथा सति प्राङ्नवत्पुनास्तिरोहितं स्यादिति तस्य तव्द्यपदेशो व्यर्थोयुक्तश्चेति चेत् । नायं दोषः । कुतः । यावदात्मभावित्वात् । पश्चाद्यावत्पर्यन्तमात्मा नित्यत्वात् । सर्वदानन्दांशस्य प्राकट्यात् । तस्य तथैव दर्शनमस्ति । अनावृतैश्वर्यादीनामुक्तत्वात् । प्राज्ञात्संपन्नत्वं विशेषः । चकारात्तस्य चानन्दः प्रकटित इति न दूषणगन्धोपि ।

व्यपदेशो वा नात्यनतमयुक्ततस्य । यावदात्मा बह्म भवत्यानन्दांशप्राकटयेन तावदेव

> तव्द्यपदेशः । राजज्येष्ठपुत्रवत् । एतदेवोक्तम् ।
> व्यापकत्वश्रुतिस्तस्य भगवत्त्वेन युज्यते ॥२९॥
> आनन्दांशा भिव्यक्तौ तु तत्र ब्रह्माण्डकोटयः॥
> प्रतीयेरन्परिच्छेदो व्यापकत्वं च तस्य तत् ॥३०॥

इति ॥ २।३।२० ॥

पुंस्त्वादिवत्त्वस्य सतोभिव्यक्तियोगात् ॥ २।३।३१ ॥

व्यपदेशदशायामप्यानन्दांशस्य नात्यन्तमसत्त्वम् । पुंस्तवादिवत् । यथा पुंस्त्वं सेकादिसामर्थ्यं बाल्ये विद्यमानमेव यौवने प्रकाशते तथानन्दांशस्यापि सत एव व्यक्तियोगः ॥ २।३।३१ ॥

नित्योपलब्ध्यनुपलब्धिप्रसंगोन्यतरनियमो वान्यथा ॥ २ ।३ ।३२ ॥

ननु कथमेवं स्वीक्रियते । इदानीं संसारावस्थायां सच्चित्प्राकट्यमेव । मोक्षे त्वानन्दांशोपि प्रकट इति तन्नियारयति । तथा सति नित्यमुपलब्धि: स्यादानन्दांशस्य । तथा सति न संसारावस्थोपपद्यते । अथा नुपलब्धि: सर्वदा तथा सति मोक्षदशा विरुध्येत । अथान्यतरनियम: । जीवो निरानन्द एव ब्रह्म त्वानन्दरूपम् । तथा सति ब्रह्मैव सन् ब्रह्माप्येति (बृ.४ ।४ ।६) इति श्रुतिविरोध: । तस्मात्पूर्वोक्त एव प्रकार: स्वीकर्तव्य इति सिद्धम् ॥ २ ।३ ।३२॥ १३ ॥

१४ कर्ता शास्त्रार्थवत्त्वादित्यधिकरणम् ।

कर्ता शास्त्रार्थवत्त्वात् ॥ २ ।३ ।३३ ॥

सांख्यानां प्रकृतिगतमेव कर्तृत्वमिति तन्निवारणार्थमधिकरणारम्भ: । कर्ता जीव एव । कुत:। शास्त्रार्थवत्त्वात् । जीवमेवाधिकृत्य वेदेभ्युदयनि:श्रेयसफलार्थं सर्वाणि कर्माणि विहितानि ब्रह्मणोनुपयोगात् । जडस्याशक्यत्वात् । संदिग्धेपि तथैवाङ्गीकर्तव्यम् ॥ २ ।३ ।३३॥

विहारोपदेशात् ॥ २ ।३ ।३४ ।

तस्यैव गान्धर्वादिलोकेषु - यद्यत्कामयते तत्तद्भवति - इति विहार उपदिष्ट: । ततश्च कर्तृत्वभोक्तृत्वयो: साधुकारी साधुर्भवति - इति सामानाधिकरण्यश्रवणाज्जीव एव कर्ता ॥ २ ।३ ।३४॥

उपादानात् ॥ २ ।३ ।३५ ॥

तदेषां प्राणानां विज्ञानेन विज्ञानमादाय (बृ.२ ।१ ।१७) इति जीवेन सर्वेषां विज्ञानमुपादीयते । तस्मादिन्द्रियादीनां करणत्वमेव । स्वातन्त्र्यादस्यैव कर्तृत्वम् । यस्तु मन्यते बुद्धिसंबन्धाजीवस्य कर्तृत्वमिति । स्वातन्त्र्यादस्यैव कर्तृत्वम् । यस्तु मन्यते बुद्धिसंबन्धाज्जीवस्य कर्तृत्वमिति । स प्रष्टव्य: । किं बुद्धिकर्तृत्वं जीवे समायाति । अथवा जीवगतमेव कर्तृत्वं बुद्धिसंबन्धादुद्गच्छति । अथवा शशविषाणायितमेव कर्तृत्वं संबन्धे समायाति । नाद्य: । जडत्वात् अनङ्गीकारात्पूर्वं निराकृतत्वाच्च । द्वितीये त्विष्टापत्ति:

उपादानविरोधश्च । तृतीये शास्त्रविरोध: ब्रह्मणि सिद्धत्वाच्च। असत्कार्यस्य निराकृतत्वात् । सर्वविपलवस्तु माध्यमिकवदुपेक्ष्य: ॥ २।३।३५ ॥

व्यपदेशाच्च क्रियायां न चेन्निर्देशविपर्ययः ॥२ । ३ । ३६ ॥

व्यपदेशो - विज्ञानं यज्ञं तनुते कर्माणि तनुतेपि च (तै.२।५) इति । अत्र सांख्ये बुद्ध्यादीनामेव कर्तृत्वं न जीवस्येति क्रियायां यागादिकर्मसु न तु भोगे । जीवस्य कर्तृत्वं न चेत् *। न तथा सति निर्देशस्य विपर्ययो भवेत् । विज्ञानेन विज्ञानमादाय* (बृ.२।१।१७) इति श्रुत्यनुरोधात् । प्रकृनेपि तृतीयान्ततापद्येत । अथ स्वव्यापारे कर्तृत्वं तथापि पूर्वनिर्देशस्य विज्ञानमयस्य विपर्ययः स्थान् । विकारित्वं स्यात् । तच्चासंगतम् त्र्यच्त्वात् । विज्ञानमादायेत्यत्र । विपर्यय एवैकस्य प्रदेशभेदेनार्थभेदोपि । भगवति सर्वे शब्दाः स्वभावत एव प्रवर्तन्ते । औपचारिकत्व - ज्ञापकाभावात् । यज्ञो यजमान इति श्रद्धादीनां शिरस्त्वादिः । तस्माद्विज्ञानमयो जीव एव जडस्य स्वातन्त्र्याभावान्न कर्तृत्वम् ॥ २। ३। ३६॥

उपलब्धिवदनियम: ॥ २।३।३७ ॥

ननु जीवस्य कर्तृत्वे हिताकरणादिदोषप्रसक्तिरिति चेत् । न । उपलब्धिवदनियमः । यथा चक्षुषेष्टमनिष्टं चोपलभत एवमिन्द्रियैः कर्म कुर्वन्निष्टमनिष्टं वा प्राप्नोति ॥२।३।३७॥

शक्तिविपर्ययात् ॥ २।३।३८ ॥

नन्वीश्वरवत्स्वार्थमन्यथा न कुर्यादिति चेत् । शक्तिविपर्ययात् । तथा सामर्थ्याभावात् । इत एव दैवादहितमपि करोति ॥ २।३।३८ ॥

समाध्यभावाच्च ॥ २।३।३९ ॥

जीवस्य क्रियाज्ञानशक्ती योगेन सिध्यत: । समाध्यभावाच्छक्त्यभाव इत्यर्थः । चकारात्तादृशमन्त्राभावोपि । न च सहजकर्तृत्वेनिर्मोक्षः । पराधीनकर्तृत्वं एवैतदिति सांख्यस्य तन्मतानुसारिणो वान्यस्य भ्रम एव । कर्तृत्वे न मुक्तिरिति । नपुंसक एवमुच्येतेति

बाह्यवत् । निरिन्द्रयस्यैव समाधिरित्यपि । करणत्वेन बुद्धिवन्न केनापि दूष्यते । तस्माज्जीवस्य स्वभाविकं कर्तृत्वम् । ध्यायतीव लेलायतीव (बृ.४।३।७) इत्यपि परधर्मानुकरणम् । अयमप्येको धर्म: ।

स्वाप्ययसंपत्योर्ब्रह्मन्यपदेशं पुरस्कृत्य सर्वविप्लवं वदन्नुपेक्ष्य: ॥ २।३।३९ ॥

यथा च तक्षोभयथा ॥ २।३।४० ॥

ननु कर्मकारिणां कर्तृत्वभोक्तृत्वभेदो दृश्यते तत् कर्तृभोक्तृ त्वयोर्भेदो भविष्यतीति चेन्न । यथा तक्षा रथं निर्माय तत्रारूढो विहरति पीठं वा । स्वतो वा न व्याप्रियते वाश्यादिद्वारेण वा । चकरादन्येपि स्वार्थकर्तार: । अन्यार्थमपि करोतीति चेत्तथा प्रकृतेपि । सर्वहितार्थं प्रयतमानत्वात् । न च कर्तृत्वमात्रं दु:खरूपम् । पय:पानादे: सुखरूपत्वात् । तथा च स्वार्थपरार्थकर्तृत्वं कारयितृत्वं च सिद्धम् ॥ २।३।४०॥१४॥

१५ परात्तु तच्छ्रुतैरित्यधिकरणम् ।

परात्तु तच्छ्रुते: ॥ २।३।४१ ॥

कर्तृत्वं ब्रह्मगतमेव । तत्संबन्धादेव जीवे कर्तृत्वं तदंशत्वादैश्वर्यादिवत् । न तु जडगतमिति । अतो-नान्योतोस्ति (बृ.४।३।२२) इति सर्वकर्तृत्वं धटते । कुत एतत् । तच्छ्रुते: । तस्यैव कर्तृत्वकारयितृत्वश्रवणात् । यमधो निनीषति तमसाधु कारयति (कौ.३/९) इति । सर्वकर्ता सर्वभोक्ता सर्वनियन्तेति । सर्वरूपत्वांन्न भगवति दोष: ॥२।३।४१॥

कृतप्रयत्नापेक्षस्तु विहितप्रतिषिद्धावैयर्थ्यादिभ्य: ॥२।३।४२॥

ननु वैषम्यनैर्घृण्ययोर्न परिहार: । अनादित्वेन स्वस्यैव कारयितृत्वादिति पक्षं तुशब्दो निवारयति । प्रयत्नपर्यन्तं जीवकृत्यम् । अग्रे तस्याशक्यत्वात्स्वयमेव कारयति । यथा बालं पुत्रं यतमानं पदार्थगुणदोषौ वर्णयन्नपि तत्प्रयत्नाभिनिवेशं दृष्ट्वा तथैव कारयति । सर्वत्र तत्कारणत्वाय तदानीं फलदातृत्वे येच्छा तामेवानुवदति । उन्निनीषति । अधोनिनीषतीति । अन्यथा विहितप्रतिषिद्धयोर्वैयर्थ्यापत्ते: । अप्रामाणिकत्वं च । फलदाने कर्मपेक्ष: । कर्मकारणे प्रयत्नापेक्ष: । प्रयत्ने कामापेक्ष: कामे प्रवाहापेक्ष इति मर्यादारक्षार्थे

वेदं चकार । ततो न ब्रह्माणि दोषगन्धोपि । न चानीश्वरत्वम् । मर्यादामार्गस्य तथैव निर्माणात् । यत्रान्यथा स पुष्टिमध्य इति ॥ २।३।४२॥१५॥

१६ अंशो नानाव्यपदेशादित्यधिकरणम् ।

अंशो नानाव्यपदेशादन्यथा चापि दाशकितवादित्वमधीयत एके ॥२।३।४३॥

जीवस्य ब्रह्मसंबन्धि रूपमुच्यते । जीवो नाम ब्रह्मणोंशः । कुतः । नानाव्यपदेशात्। सर्व एवात्मानो व्युच्चरन्ति कपूयचरणा रमणीयचरणाः इति च । ननु ब्रह्मणो निरवयवत्वात्कथं जीवस्यांशत्वमिति वाच्यम् । न हि ब्रह्म निरंशं सांशमिति वा क्वचिल्लोके सिद्धम्। वेदैकसमधिगम्यत्वात् । साच श्रुतिर्यतोपपद्यते तथा तदनुल्लङ्घनेन वेदार्थज्ञानार्थं युक्तिर्वक्तव्या । सा चेत्स्वयं नावगता तपो विधेयम् । अभिज्ञा वा प्रष्टव्या इति । न तु सर्वविप्लवः कर्तव्य इति ।

तत्रैषा युक्तिः ।

विस्फुलिङ्गा इवाग्नेर्हि जडजीवा विनिर्गताः।
सर्वतः पाणिपादान्तात्सर्वतोक्षिशिरोमुखात् ॥३१॥
निरिन्द्रियात्स्वरूपेण तादृशादिति निश्चयः ।
सादंशेन जडाः पूर्वं चिदंशेनेतरे अपि ॥
अन्यधर्मतिरोभावा मूलेच्छातोस्वतन्त्रिणः ॥३२॥ इति ।

ब्रह्मवादेअंशपक्ष एव ।

नन्वंशत्वे सजातीयत्सवमायाति । श्रुत्यन्तरे पुनः-ब्रह्मदाशा ब्रह्मेमे कितवा उत । (आथर्वणिकब्रह्मसूक्ते) अत्र सर्वस्यापि ब्रह्मविज्ञानेन विज्ञान प्रतिज्ञानाद् दाशादीनामपि ब्रह्मत्वं प्रतीयते । तत्कार्यत्व एव स्यादिति चेन्न । अन्यथा प्रकारान्तरेणाप्येके शाखिनो दाशकितवादित्वमधीयते शरीरत्वेनांशत्वेन च । स्वरूपतः कार्याभावेपि प्रकारभेदेन कार्यत्वात् । तथा च न साजात्यम् । आनन्दांशस्य तिरोहितत्वात् । धर्मान्तरेण तु साजात्यमिष्टमेव ॥२।३।४३॥

मन्त्रवर्णात् ॥ २।३।४४॥

पुरुष एवेदँ सर्वम् (ऋ.सं.१०/९०/२) इत्युक्त्वा-पादोस्य विश्वा भूतानि (ऋ.सं.१०/९०/३) इति भूतानां जीवानां पादत्वं पादेषु स्थितत्वेन वांशत्वमिति ॥ २।३।४४॥

अपि स्मर्यते ॥२।३।४५॥

वेदे स्वतन्त्रतयोपपाद्य वेदान्तरेपि तस्यार्थस्यानुस्मरणम् । ममैवांशो जीवलोके जीवभूत: सनातन: (भ.गी.१५/७) इति ॥ २।३।४५॥

प्रकाशादिवन्नैवं पर: ॥२।३।४६॥

जीवस्यांशत्वे हस्तादिवत् तद्दु:खेन परस्यापि दु:खित्वं स्यादिति चेन्न । एवं परो न भवति । एवमिति प्रकारभेद: । द्विष्टत्वेनानुभव इति यावत् । अन्यथा सर्वरूपत्वात्कुत एवं तत्राह । प्रकाशादिवत् । नाग्नेर्हि तापो न हिमस्य तत्स्यात् (भा.११।२३।५६) इति । प्रकाशग्रहणं धर्मत्वद्योतनाथ । दु:खादयोपि ब्रह्मधर्मा इति । अतो द्वैतबुद्ध्यांशस्यैव दु:खित्वं न परस्य । अथवा प्रकाश: प्राकाश्यदोषेण यथा न दुष्ट:। पापस्यापि तंदशत्वादिति ॥ २।३।४६॥

स्मरन्ति च ॥२।३।४७॥

स्मरन्ति च सर्वेप्यृषयोंशिनो दु:खासंबन्धमंशस्य दु:खसंबन्धं स्मरन्ति । तत्र य: परमात्मा हि स नित्यो निर्गुण: स्मृत: । न लिप्यते फलैश्चापि पद्मपत्रमिवाम्भसा इति । कर्मात्मा त्वपरो योसौ मोक्षबन्धै: स युज्यते । एकस्तथा सर्वभूतान्तरात्मा न लिप्यते लोकदु:खेन बाह्य: (क.२।५।११) चकारात् - तयोरन्य: पिप्पलं स्वाद्वत्यनश्नन्नन्यो अभिचाकशीति (श्वे.४।६।) इति ॥ २।३।४७॥

अनुज्ञापरिहारौ देहसंबन्धाज्ज्योतिरादिवत् ॥ २।३।४८॥

ननु जीवस्य भगवदंशत्वे विधिविषयत्वाभावात्कर्मसंबन्धाभावेन कथं फलसंबन्ध: । जीवस्य च पुनरनेकदेहसंबन्धात् क: शूद्र: का भार्येति ज्ञानमप्यशक्यम् । अत: कर्ममार्गस्य व्याकुलत्वात् कथं जीवस्यापि दु:खित्वमित्याशङ्क्य परिहरति । अनुज्ञापरिहारौ विधिनिषेधौ जीवस्य देहसंबन्धाद्यो देहो यदा गृहीतस्तत्कृतौ । यथा शवाग्निश्चाण्डालभाण्डस्थमुदकं तद्धटादिश्च परिन्हियते । एवमुत्कृष्टं परिगृह्यते तथा जीवेपि देहसंबन्धकृत: । संबन्धश्चाध्यासिको भगवत्कृतश्च । आध्यासिको हि ज्ञानान्निवर्तते। द्वितीयो भगवतैव । जीवन्मुक्तानामपि व्यवहारदर्शनात् । श्रुतिस्तु भगवत्कृतसंबन्धमेवाश्रित्याग्निहोत्रादिकं विधत्ते । अन्यथा विद्यां स्वाज्ञानं च बोधयन्ती कर्माणि न विदध्यात् । शब्दज्ञानस्य पूर्वमेव सिद्धत्वात् । कथं सिद्धवद्याज्जीवं विदध्यात् । न्यासोपि देहसंबन्ध एव ॥ २।३।४८॥

असंततेश्चाव्यतिकर: ॥ २ ।३ ।४९ ॥

ननु देहस्यापि बाल्यकौमारादिभेदात्कथं कर्मकाले ब्राह्मणत्वादि । जीवैक्यादितिचेद् देहान्तरेपि स्यादिति तत्राह देहान्तरे संततिरपि नास्ति । बाल्यादिभेदे पुन: संततिरेका । अत: संततिभेदान्न कर्मणां सांकर्यमिति ॥२ ।३ ।४९ ॥

आभास एव च ॥२ ।३ ।५० ॥

ननु सच्चिदानन्दस्य ब्रह्मणोंश: सच्चिदानन्द एव भवेदत: कथं प्रवाहे प्रवेशो भगवतश्च सर्वकार्याणि तत्राह । आभास एव जीव: । आनन्दांशस्य तिरोहितत्वात् । चकारादाकारस्याप्यभाव: । न तु सर्वथा प्रतिबिम्बवन्मिथ्यात्वं जलचन्द्रवदित्येकस्यानेकत्वे दृष्टान्त: । तथा सत्यध्यासश्च स्वस्य न स्यात् । तत्र वृत्त्यादिदोषप्रसंगश्च । अतो न मिथ्यात्वरूप आभासोत्र विवक्षित: ॥२ ।३ ।५० ॥

अदृष्टनियमात् ॥२ ।३ ।५१ ॥

ईशित्वाय नैयायिकाद्यैरभिमतं जीवरूपं निराकरोति । नानात्मानो व्यवस्थात इति भोगव्यवस्थया जीवनानात्वमङ्गीकृतम् । तत्रादृष्टस्य नियामकत्वं तन्मते सिद्धम् देशान्तरवस्तूत्पच्यन्यथानपुपत्त्या व्यापकत्वं चाङ्गीकृतम् । एवं च क्रियमाणे मूल एव कुठार: स्यात् । सर्वेषामेव जीवानामेकशरीरसंबन्धात् कस्यादृष्टं तद्भवेत्। न च मिथ्याज्ञानेन व्यवस्था । तत्रापि तथा । न चानुपपत्त्या परिकल्पनम् । श्रुत्यैवोपपत्ते: । एतेन विरोधादृषिप्रामाण्यमपि निराकृतम् ॥ २ ।३ ।५१ ॥

अभिसंध्यादिष्वपि चैवम् ॥२ ।३ ।५२ ॥

ननु मन:प्रभृतीनां नियामकत्वात्तेषामीश्वरेच्छया नियतत्वान्न दोष इति चेन्न । पूर्ववदेव दोषप्रसक्ति: । तादृशेश्वरकल्पना च पूर्वमेव निराकृता ॥२ ।३ ।५२ ॥

प्रदेशादिति चेन्नान्तर्भावात् ॥ २ ।३ ।५३ ॥

आत्मनो विभुत्वेपि प्रदेशभेदेन व्यवस्था । आत्मनि तादृश: प्रदेशविशेषोस्ति येन सर्वमुपपद्यत इति चेन्न । अन्यस्यापि प्रदेशस्तत्रान्तर्भवति । तस्यैव वा देशस्य देशान्तरगमने पूर्वदिशस्य त्यक्तत्वात्सोंशोंतर्भवेत् तिरोभवेदिति ॥ २ ।३ ।५३ ॥१६ ॥

इति श्रीवेदव्यासमतवर्तिश्रीवल्लभाचार्यविरचिते ब्रह्मसूत्राणुभाष्ये द्वितीयाध्यास्य तृतीय: पाद: ॥२ ।३ ॥

द्वितीयाध्याय का तृतीय पाद प्रारम्भ

न वियद् अधिकरण

न वियदश्रुतेः। २/३/१।

आकाश उत्पन्न होता नहीं कारण कि इसका श्रवण नहीं है (पूर्व पक्ष सूत्र।) श्रुतियों में परस्पर विरोध होने से श्रुति का प्रामाण्य जो प्रतिषेध करने में आवे तो उसका परिहार करने के लिये श्रुति वाक्यों में जो परस्पर विरोध मालुम हो उसका इस तृतीय पाद में परिहार करने में आया है कारण कि ब्रह्म का सर्वभवन सामर्थ्य और श्रुतियों का परस्पर अविरोध यह दो हेतुओं से श्रुतियों का परस्पर विरोध दूर करने के लिये उत्तर मीमांसा की प्रवृत्ति है। इसी प्रकार ब्रह्म की शक्ति तथा श्रुतियों का परस्पर अविरोध इन दो हेतुओं के आधार पर - सर्व ब्रह्म है इस प्रकार के ब्रह्मवाद में जड़ और जीव इन दोनों के संबंध में विरुद्ध अंश मालूम पड़े उसको दूर करने के लिये इस तृतीय पाद का आरम्भ किया है। प्रथम अध्याय के प्रथम पाद में केवल ब्रह्म का स्वरूप और इसके धर्मों के सम्बन्ध में विरोध मालुम पड़े उसे दूर किया गया है। अब इस द्वितीय अध्याय के तीसरे पाद में जड़ और जीव इन दोनों के विषय में दिखता विरोध दूर किया है उससे पुनरुक्ति दोष प्राप्त नहीं होता है। उपनिषद् में दो प्रकार की सृष्टि का वर्णन किया है। भूत और भौतिक ये सब साक्षात् ब्रह्म में से ही उत्पन्न है। अग्नि में से जैसे चिंगारियाँ निकलती है। उस प्रकार उत्पन्न होता है। यह एक प्रकार की सृष्टि है और ब्रह्म में से आकाश आकाश में से वायु इस प्रमाण से क्रमशः सब उत्पन्न होता है। यह दूसरी प्रकार की सृष्टि है। नाम और रूप बिना के ब्रह्म का नाम तथा रूप सहित तो प्राकट्य है उसका नाम सृष्टि है। यह

सृष्टि जड़ से ही होता है कारण कि यह जड़ ब्रह्म का कार्य है। जीव तो ब्रह्म का अंश है उसी से ही इसका नाम तथा रूप का सम्बन्ध नहीं होता है।

घट, पट आदि अनित्य जड़ पदार्थ के सम्बन्ध में उत्पत्ति रूप सृष्टि होती है। नित्य और परिच्छिन्न अणु-जीव के सम्बन्ध में शरीर से सम्बन्ध रूपी सृष्टि होती है और नित्य और परिच्छिन्न अणु जीव के विषय में शरीर से सम्बन्ध रूपी सृष्टि होती है और नित्य अपरिच्छिन्न व्यापक-ब्रह्म के विषय में प्राकट्य-अभिव्यक्ति-रूपी सृष्टि होती है इस प्रमाण से सृष्टि तीन प्रकार की है। भा. 2, 6, सुबोधिनी कारिका ?

युगपत्सृष्टि और क्रमसृष्टि ये दो प्रकार की सृष्टि में क्रमसृष्टि के विषय में संदेह होता है। छान्दोग्य उपनिषद् में वस्तुतः हे सोम्य! सर्वप्रथम सत् ही था एक तथा अद्वितीय छा. 6, 1, 1 इस प्रमाण से आरम्भ करके उस सत् का विचार किया, उससे तेज उत्पन्न किया। छा. 6, 2, 3 इस प्रमाण से तेज, लय तथा अन्न इन तीन की सृष्टि का वर्णन किया गया है। परन्तु वायु तथा आकाश की सृष्टि का वर्णन नहीं किया है। जिस प्रकार तैतिरीय उपनिषद् में ब्रह्म को जानने वाले पर को प्राप्त करते है। तै. 2, 1 इस प्रमाण से आरम्भ करके उस आत्मा में से ही वस्तुतः आकाश उत्पन्न हुआ। तै. 2, 1 इस प्रमाण से आकाश वायु आदि की उत्पत्ति का वर्णन किया है। इन दोनों छांदोग्य और तैतिरीय उपनिषद् के वर्णन क्रम सृष्टि सम्बन्धी है इसलिये इन वर्णों की एक वाक्यता होने से देखने योग्य है। छान्दोग्य उपनिषद् में तेज सृष्टि क्रिया का कर्म होने से असृजत् इस प्रमाण से सृष्टि वाचक पद होने से और तदैक्षत इस प्रमाण से विचारपूर्वक सृष्टि की हुई है। तेज आदि की सृष्टि मुख्य

है तथा तैतिरीय उपनिषद् में आत्मा और आकाश आदि का कर्ता है इस प्रकार कहा गया होने से और सृष्टि वाचक पद तथा विचारपूर्वक सृष्टि नहीं होने से आकाश आदि सृष्टि गौण है। एक वर्णन मुख्य तथा दूसरा गौण है इस प्रकार कहने से उप-उपनिषदों के वर्णन की एक वाक्यता नहीं हो सकती है। इस तरह जिसको शंका हो तो भाष्यकार कहते हैं कि मुख्य सृष्टि की उस परमात्मा ने इच्छाकी तै. 2, 6, इस प्रमाण से तैतिरीय उपनिषद् में आगे कहा जायेगा। इसलिये दोनों उपनिषदों में वर्णन की एक वाक्यता सिद्ध होती है।

संशय - इसमें संशय होता है कि आकाश उत्पन्न होता है कि नहीं। इसमें क्या अभिप्राय है ? पूर्व पक्षी-आकाश उत्पन्न होता नहीं क्यों ? कारण कि श्रुति में आकाश की उत्पत्ति का श्रवण नहीं है। श्रुति को प्रमाण स्वरूप स्वीकार करने वाले लोक श्रुति द्वारा ही निर्णय करना चाहते हैं और श्रुति को छान्दोग्य स्वरूप उपनिषद् में आयी मुख्य क्रम सृष्टि में आकाश का श्रवण नहीं होता है।

अस्ति तु ।२/३/२।

परन्तु तैतिरीय उपनिषद् में आकाश की उत्पत्ति है। (सिद्धान्त सूत्र) सूत्र में तु शब्द पूर्व पक्ष का निराकरण करता है। तैतिरीय उपनिषद् में आकाश की उत्पत्ति है। जो कि छान्दोग्य उपनिषद् में आये मुख्य क्रम सृष्टि के वर्णन में आकाश की उत्पत्ति का वर्णन नहीं है फिर भी आकाश की उत्पत्ति स्वीकार करने से छान्दोग्य उपनिषद् के मुख्य क्रम सृष्टि के वाक्य में विरोध नहीं आने से एक स्थान पर तैतिरीय उपनिषद् में- आकाश की उत्पत्ति कही हुई होने से दो वर्णों की एक वाक्यता सिद्ध करने के लिये दूसरे स्थान पर - छान्दोग्य उपनिषद् में भी आकाश

की उत्पत्ति स्वीकार करनी चाहिये और भी एक विज्ञान से सभी का विज्ञान होता है। छा. 6, 1, 3 इस प्रतिज्ञा के कारण भी छान्दोग्य उपनिषद् में और तैतिरीय उपनिषद् के वाक्यों की एक वाक्यता स्वीकार करनी चाहिये। अर्थात् तैतिरीय के सृष्टि वाक्य को सृष्टि के लिये इक्षा-विचार की आवश्यता है जबकि आकाश आदि छान्दोग्य के सृष्टि वाक्य को सृष्टि के लिये आकाश आदि की आवश्यकता है। इस प्रकार दोनों वर्णों की एक दूसरे की आकांक्षा रखने वाले होने से एक वाक्यता स्वाभाविक रीति से सिद्ध होती है।

गौण्यसम्भवात्। २/३/३।

तैतिरीय उपनिषद् में वर्णन की गयी आकाश की उत्पत्ति गौण अर्थ में है कारण कि जो निरवयव आकाश की उत्पत्ति संभव नहीं है पूर्वपक्ष सूत्र तैतिरीय उपनिषद् में वर्णन की हुई आकाश की उत्पत्ति गौणी-गौण, लाक्षणिक अर्थ में है क्यों? कारण कि आकाश की उत्पत्ति असम्भव है। वस्तुतः आकाश की उत्पत्ति संभव नहीं है कारण कि आकाश निरवयव और व्यापक है तथा छान्दोग्य उपनिषद् में आये मुख्य क्रम सृष्टि का वर्णन में आकाश की उत्पत्ति नहीं कही गयी है। ब्रह्म आकाश का अधिष्ठान होने से अथवा-आकाश जीव की तरह ब्रह्म का अंश होनेसे अथवा आकाश भी पृथ्वी आदि की तरह ब्रह्म का शरीर होने से आकाश ब्रह्म का विशेषण बनता है और विशेषण का जहां तक ज्ञान नहीं हो वहाँ तक विशिष्ट पदार्थ का ज्ञान नहीं होता है इस न्याय से आकाश एक विज्ञान की श्रेणी में आयेगा। और उससे एक विज्ञान से सभी का विज्ञान होगा। यह प्रतिज्ञा घट सकती है तथा लोक में भी अवकाश करो इत्यादि वाक्यों में गौण प्रयोग दिखाई पड़ता है उससे तैतिरीय

उपनिषद् में आकाश के विषय में संभूतः उत्पन्न हुआ इस प्रकार जो कहा गया है वह व्यापक आकाश भी ब्रह्म में से उत्पन्न होता है। इस प्रकार ब्रह्म की प्रशंसा करने के लिये गौण अर्थ में है यह प्रमाण जानना चाहिये।

शब्दाच्च।२/३/४।

और आकाश की नित्यता दिखाने वाला शब्द है उससे आकाश की उत्पत्ति गौण है। पूर्व पक्ष सूत्र वायु तथा आकाश यह अमृत-नित्य है। बृ. 2, 3, 3। आकाश की भाँति परमात्मा व्यापक है और नित्य है इस प्रमाण से आकाश का नित्यत्व दिखाने वाला शब्द है। वस्तुतः अमृत और ब्रह्म के दृष्टान्त भूत आकाश की उत्पत्ति सम्भव नहीं है।

स्याच्चैकस्य ब्रह्मशब्दवत्।४/३/५।

ब्रह्म शब्द की तरह एक संभूत शब्द का मुख्य और गौण ये दो प्रकार के अर्थ हो सकते है। पूर्व पक्ष सूत्र - शंका-अरे! आकाश की उत्पत्ति गौण अर्थ में किस रीति से हो सकती है ? तैतिरीय उपनिषद् में आयी क्रमसृष्टि के वर्णन में 'संभूतम्' उत्पन्न हुआ यह एक ही पद आगे ऊपर भी, वायु आदि में भी चालु है और ऐसा होने से वायु आदि आगे वर्णन किये हुए पदार्थों के सम्बन्ध में समभूत् यह पद मुख्य अर्थ में उपयोग किया है और आकाश के विषय में गौण अर्थ में सर्वथा उपयोग किया है। इस तरह एक ही समय एक ही पद में अभिधा और लक्षणा में दो वृत्तियों का विरोध प्राप्त होता है।

पूर्व पक्षी का उत्तर-इस प्रमाण से कहते हो, तो नहीं कारण कि एक ही शब्द

का किसी ही स्थल पर गौण अर्थ होता है जिस प्रकार तप द्वारा ब्रह्म को विशेष जानने की इच्छा कर तप ब्रह्म है तै. 3, 2 इस वाक्य में ब्रह्म शब्द का दो अर्थ में प्रयोग हुआ है। इस कारण यही प्रथम वाक्य में मुख्य-अभिधा वृत्ति है तथा दूसरे वाक्य में गौणी लक्षणा-वृत्ति है इस वाक्य में तो ब्रह्म शब्द दो बार आया है। इसलिये दो स्थल दो अलग अर्थ स्वीकार करने में बाधा नहीं है। किन्तु सृष्टि वाक्य में संभूत शब्द का एक ही बार उपयोग किया है इसलिये इसके दो अर्थ एक ही समय में सम्भव नहीं है। इस प्रमाण से तर्क नहीं देना कारण कि सृष्टि वाक्य में संभूत शब्द की भी प्रत्येक स्थान पर आवृत्ति करने में आती है और संभूत शब्द की यह आवृत्ति कहीं पूर्व के गौण अर्थ में ही होती है ऐसा नहीं है। अर्थात् संभूत शब्द आकाश के संबंध में गौण अर्थ में उपयोग किया है और वायु, तेज आदि संभूत शब्द के अर्थ में आवृत्ति होती है। इसलिये एक ही समय पर एक ही शब्द के दो विरुद्ध अर्थ प्राप्त होने पर दोष नहीं रहता है।

वेदान्त के सत्कार्यवाद के सिद्धान्त प्रमाण से जगत की उत्पत्ति पहले जगत परमात्मा रूपी ही रहता है। इस प्रमाण से सृष्टि की उत्पत्ति के पहले आकाश भी परमात्मा रूप ही रहा होगा। पर आत्मा से भिन्न नहीं रहता है और सृष्टि जब उत्पन्न करने में आती है जगत रूपी दूसरे कार्य की तरह आकाश भी परमात्मा से भिन्न रहता है इस प्रमाण से कार्य जगत तथा आकाश से दोनों में सृष्टि की दशा में परमात्मा से पृथक् रहने का एक ही साधारण धर्म रहता है और उससे ही आकाश के संबंध में संभूत पद वाला वाक्य 'देवदत्तसिंह है' इस वाक्य की भाँति गौण अर्थ में उपयोग है। इस भाव से भाष्यकार कहते हैं कि परमात्मा से पृथक् अस्तित्व नहीं

है। इस कारण सृष्टि उत्पन्न होते समय परमात्मा से पृथक् रहने का आकाश का ही गुण धर्म है। उसके लिए ही संभूतपद कार्य का जैसा आकाश के सम्बन्ध में गौण अर्थ का उपयोग है। उससे ही आकाश के सम्बन्ध में संभूत पद का गौण अर्थ स्वीकार किया है। आकाश वायु आदि रूप धारण करने वाला ब्रह्म ही सर्वत्र कारण है जिससे आकाश, वायु, अनेक पदार्थों की कारणता लक्षणभूत नहीं है। अर्थात् आकाश वायु आदि अनेक पदार्थों का स्वरूप कारणता रूप नहीं है। वास्तव में ब्रह्म ही सभी का कारण है। इसलिये ब्रह्म की प्रशंसा के लिए आकाश के सम्बन्ध में संभूत पद का गौण अर्थ लेने में किसी तरह हानि नहीं है। 'आकाश' शब्द का अर्थ आकाश रूप धारण करने वाला ब्रह्म इस प्रमाण से करने में आता है और 'घड़े में जल लाओ' इस प्रकार कहने में बिना छिद्र वाले घड़े का ज्ञान सहज रीति से होता है। इसलिए यह अर्थ स्वाभाविक रीति से प्राप्त होने से आकाश रूप धारण करने वाला इस प्रकार ब्रह्म के विशेषण से आकाश की व्यावृत्ति के लिये भी लक्षणा की आवश्यकता नहीं है। कारण कि स्वभाव से भी ब्रह्म स्वरूप है जिससे आकाश की उत्पत्ति का वर्णन करने वाली श्रुति गौण अर्थ में है यह सिद्ध होता है। इस प्रमाण से पूर्व पक्ष प्राप्त होने से सूत्रकार यह सूत्र कहते हैं।

प्रतिज्ञाहानिख्यतिरेकाच्छब्देभ्यः। २/३/६।

(आकाश परमात्मा का कार्य रूप है।) बाहर आता है इस तरह जो स्वीकार करने में नहीं आवे तो श्रुति के शब्दों से सिद्ध हुई। (एक के विज्ञान से सभी का विज्ञान होता है।) इस प्रतिज्ञा में बाध आता है। सिद्धान्त सूत्र जो छान्दोग्य श्रुति का विरोध नहीं आता हो, तो आकाश की उत्पत्ति नहीं होती इस प्रकार जो तुम पूर्व

पक्षी कहते हो तो स्वीकार है। छान्दोग्य श्रुति का विरोध किस भाँति आता है ? एक के विज्ञान से सभी का विज्ञान होता है इस प्रकार छान्दोग्य उपनिषद् ने 6, 1, 3 जो प्रतिज्ञा की है उसका बाध होता है कारण कि पूर्व पक्षी आकाश का व्यतिरेक-कार्यरुप बाहर आने को स्वीकार नहीं करते हैं जो आकाश ब्रह्म में से कार्य की भाँति बाहर नहीं निकलता, ब्रह्म के संग ही जुड़ा रहे तो ब्रह्म के विज्ञान का विषय आकाश की भाँति होता है कारण कि ब्रह्म एवं आकाश ये दोनों व्यापक है और एक दूसरे के साथ ये जुड़े हुए है और जो इस तरह हो तो यह केवल ब्रह्म रूपी एक ही पदार्थ का विज्ञान नहीं कह सकते हैं कारण कि यह विज्ञान का विषय है। ब्रह्म तथा इसके साथ जुड़ा हुआ आकाश होता है। इसीलिये छान्दोग्य श्रुति एक ही पदार्थ के विज्ञान की बात करती है।

आकाश लौकिक होने से पदार्थ (अर्थात् लोक में आकाश के सम्बन्ध में व्यवहार होने से तथा मीमांसक लोक आकाश लौकिक प्रत्यक्ष का विषय है। इस प्रकार मान्यता होने से) सर्व लौकिक पदार्थ का ज्ञान मिलने से आकाश के ज्ञान की भी आवश्यकता रहती है। ब्रह्म के ज्ञान से जिस तरह ब्रह्म का अंश रूपी जीव का ज्ञान होता है इस भाँति आकाश का भी ज्ञान होगा। इस प्रकार नहीं मानना कारण कि आकाश लौकिक लोक में होने से व्यवहार का विषय है। जो केवल जीव लौकिक-लोक व्यवहार का विषय नहीं है। आकाश जगत के सारे व्यवहार का विषय बनता है इसलिये यह आकाश अतीन्द्रिय है, अलौकिक है आदि विचार नहीं करना।

शंका-आकाश ब्रह्म में से कार्य रूप बाहर नहीं आता है परन्तु ब्रह्म और

आकाश ये दोनों एक-दूसरे के साथ जुड़े होने से यह इन दोनों की एकता है और इस एकता की सामर्थ्य से आकाश का ज्ञान मिल सकता है और जब इस प्रमाण से आकाश का ज्ञान मिल सकता है तब एक के विज्ञान से सभी का विज्ञान होता है। इस प्रतिज्ञा का बाध किस भाँति प्राप्त होगा?

उत्तर-इस प्रमाण से शंका होने से सूत्रकार उत्तर देते हैं कि 'शब्देभ्यः' शब्दों से 'जो उपदेश द्वारा नहीं सुना वह सुनायी पड़ जायेगा। मनन नहीं किया गया उसका मनन हो जायेगा जो मालुम नहीं है वह मालुम हो जायेगा छा, 6, 1, 3 इस शब्द से श्रुति के वाक्य से आगे और ऊपर आये एक मिट्टी के पिण्ड मिट्टी के बने सर्व पदार्थों का ज्ञान होता है इत्यादि शब्दों से श्रुति कार्यकारण भाव से ही (वस्तु के सामर्थ्य से नहीं) ज्ञान का बोध होता है। शब्द रूपी हेतु से सिद्ध हुआ एक विज्ञान से सभी विज्ञान होता है इस प्रतिज्ञा की हानि होती है। इस प्रकार सूत्र की योजना है।

पावद्विकारं तु विभागोलोकवत्। २/३/७।

किन्तु लोक में होता है उस रीति से, ये सभी विकार है इन सभी की उत्पत्ति होती है सूत्र में आये तु शब्द से आकाश की उत्पत्ति सम्भव नहीं है। इस प्रकार की शंका को दूर करते है। जो-जो विकृत है उन सभी विभागों की उत्पत्ति होती है। आकाश भी विकृत है कारण कि यह लौकिक व्यवहार का विषय है। इस प्रकार लोक में सभी विकृत पदार्थ उत्पन्न होते हैं उसी भाँति आकाश भी विकृत होने से उत्पन्न होता है।

आकाश की उत्पत्ति स्वीकार करने से आकाश का नित्यत्व बताने वाली श्रुतियों से विरोध प्रारम्भ होता है उसको भाष्यकार अब दूर करते हैं। छान्दोग्य की श्रुति से आकाश की उत्पत्ति सिद्ध होने से आकाश की तरह परमात्मा व्यापक और नित्य है। "आकाश ब्रह्म का शरीर है" तै. 1, 6, 2, जिस प्रकार यह आकाश प्रसिद्ध तथा अनन्त है उसी भाँति आत्मा को भी अनन्त जानना चाहिये ।'आकाश आत्मा है' तै. 1, 7, 1 इत्यादि श्रुतियों का परमात्मा इन सभी के समान है। बृ. 1, 3, 22 'जो परमात्मा आकाश में रहकर बृ. 3, 7, 12 सभी आत्मा है। बृ. 4, 5, 7, इस प्रकार की दूसरी श्रुतियों के साथ एक वाक्यता सिद्ध होती है। आकाश की नित्यता बताने वाली श्रुतियों का तात्पर्य दिखाते हुए भाष्यकार कहते हैं कि व्यवहार में अज्ञानी पुरुषों को बोध कराने के लिए आकाश की नित्यता दिखाने वाले वाक्यों का उपयोग है।

एतेन मातरिश्वा अधिकरण

एतेन मातरिश्वा व्याख्यातः। २/३/८।

इससे आकाश की उत्पत्ति सिद्ध करने से वायु का निर्णय हो गया। आकाश की उत्पत्ति सिद्ध करने से वायु की भी उत्पत्ति सिद्ध हो गयी है जो वायु है वह अस्त नहीं होने से देवता है बृ. 1, 5, 22 इस श्रुति में से अलौकिकता बताने वाला जो 'देवता' पद है वह भौतिक वायु की व्यावृत्ति करने के लिये है।

असंभवाधि करण

असंभवस्तु सतोऽनुपपत्तेः। २/३/९।

परन्तु सद्रूप ब्रह्म की उत्पत्ति संभव नहीं है कारण कि यह घटती नहीं है। शंका-अरे! ब्रह्म की भी उत्पत्ति होती है कारण कि 'परमात्मा आकाश की तरह व्यापक और नित्य है। इस श्रुति के आधार से इस प्रकार आकाश का व्यापकत्व और नित्यत्व मात्र सापेक्ष है उसी भाँति ब्रह्म भी साक्षेप रीति से ही व्यापक और नित्य है। इसलिये ब्रह्म में वास्तविक व्यापकत्व और नित्यत्व का अभाव है।' उत्तर-इस प्रकार की शंका का सूत्र में आया तु शब्द परिहार करता हैं। सत् सत्मात्र /ब्रह्म की उत्पत्ति संभव नहीं है। कुण्डल की उत्पत्ति होने से सुवर्ण के नाम और रूप में किसी भी जाति का परिवर्तन नहीं होता है।

ब्रह्म की उत्पत्ति जो स्वीकार करते हो तो यह घटती नहीं है प्रथम तो स्वयं से ब्रह्म की उत्पत्ति सम्भव नहीं है कारण कि इस प्रमाण के मानने से आत्माश्रय दोष प्राप्त होता है और जो दूसरे पदार्थ में से ब्रह्म की उत्पति होती है इस तरह स्वीकार करने में आये तो यह दूसरे पदार्थ की उत्पत्ति एक तीसरे पदार्थ में से होगी। इस प्रकार मानना पड़ेगा और इस भाँति मानने से अनवस्था दोष प्राप्त होगा। वास्तविक रीति से तो जो मूल पदार्थ है वही ब्रह्म है यह सिद्धान्त है।

तेजोऽत इत्यधिकरण

तेजोतस्तथा ह्याह। २/३/१०।

इससे वायु में से तेज उत्पन्न होता है कारण कि इस प्रमाण से वस्तुतः श्रुति कहती है। तेज वस्तुतः वायु में से उत्पन्न होता है। कारण कि इस प्रमाण से श्रुति कहती है कारण कि वायु में से अग्नि, तेज उत्पन्न होता है। इस प्रमाण से श्रुति है। सूत्र में आये हि शब्द से सूत्रकार इस प्रमाण से कहते हैं। एक के विज्ञान से सभी

का विज्ञान होता है। इस प्रतिज्ञा की हानि को दूर करने के लिये वायु और आकाश की उत्पत्ति सिद्ध करने के लिये छान्दोग्य श्रुति तैतिरीय श्रुति की अपेक्षा रहती है। उससे छान्दोग्य के आधार रूप बनी तैतिरीय श्रुति मुख्य होने से वायु रूप धारण किये सत् ब्रह्म ही तेज को उत्पन्न करता है इस तरह सूत्रकार कहते हैं। ब्रह्म में से ही सभी पदार्थ उत्पन्न होते हैं यह पक्ष तो अविरुद्ध है।

आप अधिकरण।

आपः २/३/११।

जल तेज में से उत्पन्न होता है कारण कि इस प्रमाण से श्रुति कहती है। पूर्व सूत्र में से तथा ह–इस प्रकार से वस्तुतः श्रुति कहती है–इतना ही भाग इस सूत्र से लेने का है अर्थात् पूर्व सूत्र में आये अतः पदकी अनुवृत्ति इस सूत्र में नहीं है। सभी स्थान पर श्रुति का विरोध नहीं है। इस प्रकार से अविरोध बताने के लिये यह एक अनुवाद सूत्र है।

पृथ्वी-अधिकार अधिकरण

पृथिव्यधिकाररूपशब्दान्तरेभ्यः।२/३/१२।

श्रुति में आये 'अन्न' शब्द से पृथ्वी समझना है कारण कि अधिकारप्रकरण रूप और अन्य शब्द है। उस जल ने विचार किया कि हमें बहुत हो कर उत्पन्न होना है उसने अन्न उत्पन्न किया। छा. 6, 2, 4। इस श्रुति में 'अन्न शब्द का अर्थ ब्रीहि आदि धान्य है कि पृथ्वी है, इस प्रमाण में संदेह होता है। शंका, अरे! संदेह किस रीति से संभव है? कारण कि पहले बृ. सू. 2, 3, 10 में बताया। उस प्रमाण से

उपजीव छान्दोग्य श्रुति का आधार बनी तैतिरीय श्रुति अधिक बलवान है।'

समाधान - इस प्रमाण से शंका हो, तो इसका समाधान इस प्रमाण से है। पानी में से पृथ्वी, पृथ्वी में से औषधियें और औषधियों में से अन्न तै. 2, 1 इस प्रमाण से अगली श्रुति है, इस प्रमाण के होने से संदेह होता है कि जल पृथ्वी और औषधियों को उत्पन्न करके अन्न को उत्पन्न करता है।' 'अन्न' शब्द से ही पृथ्वी का ग्रहण करना अर्थात् जल में से अन्न की उत्पत्ति व्यवधान से पृथ्वी आदि की उत्पत्ति के पीछे है, या पीछे लक्षणा से 'अन्न' शब्द का अर्थ पृथ्वी करना इस प्रमाण में संदेह पैदा होता है।

शंका - अरे! पृथ्वी और औषधियों की उत्पत्ति के पीछे अन्न की जल में से उत्पत्ति होती है ऐसा होने दो (और लक्षणा को स्वीकार नहीं करो।)

समाधान - इस प्रमाण से जो कहने में आता है तो इसके उत्तर में हमको कहना चाहिये नहीं, छान्दोग्य श्रुति को अन्न की अपेक्षा नहीं है। छान्दोग्य श्रुति में 6, 2, 3 आरम्भ में ब्रह्म जगत का कारण है इस बात का समर्थन करने के लिये तेज और जल इन दो महाभूतों की उत्पत्ति का वर्णन है और उससे छान्दोग्य श्रुति में केवल महाभूतों की ही विवक्षा है और अकेले अन्न पद की पृथ्वी के अर्थ में लक्षणा स्वीकार क़रने में महाभूतों के प्रकरण का त्याग पृथ्वी तथा औषधि - इन दो अधिक पदार्थों को स्वीकार और इन पदार्थों का क्रम ये तीन वाक्यों का दोष स्वीकार करके 'अन्न' पद का व्रीहि आदि योगरूढ़ अर्थ स्वीकार करने में गौरव दोष है। इन तीन कारणों से पहले बताये 'अन्न' पद के सम्बन्ध में संशय होता है।

पूर्वपक्ष–इसमें हे सोम्य! मन वस्तुतः अन्नमय है, प्राण जलमय है और वाणी तेजोमय है छा. 6.5.4 इस प्रमाण से तेज, जल और अन्न ये तीन सभी स्थान पर साथ-साथ ही दिखाई पड़ते हैं। अन्न शब्द पृथ्वी औषधि और अन्न ये तीनों अर्थ में लोक में प्रसिद्ध है और वर्षा से अन्न आदि अधिक होते हैं। छा. 6.2, 2 में इस प्रमाण से भी पृथ्वी औषधि और अन्न तीनों तुल्य है इसलिए जल रूप कारण से ये तीनों कार्य-पृथ्वी औषधि तथा अन्न का अभेद है ये बताने वाली इच्छा से पृथ्वी औषधि और अन्न ये तीन में से जो अच्छा लगे वह एक कहने का होने से श्रुति में अन्न कहा गया है।

सिद्धान्त –इस प्रमाण से पूर्व पक्ष प्राप्त होने पर सिद्धान्त कहा गया है। 'अन्न' शब्द का अर्थ पृथ्वी क्यों है? अधिकार रूप और दूसरा शब्द होनेसे अधिकार प्रकरण-महाभूतों का ही है। भौतिक पदार्थों का नहीं है। श्याम रूप छा. 6, 4, 1, 4 पृथ्वी का ही है कारण कि तेज और जल ये महाभूतों के साथ ही इस श्याम रूप का कथन है। 'जल में से पृथ्वी' तै. 2. 1 इस प्रमाण से अन्य श्रुति भी है उससे 'अन्न' शब्द से पृथ्वी का ही ग्रहण होता है। ब्रीहि आदि अन्न का नहीं।

तदभिध्यानादेव अधिकरण

तदभि ध्यानादेव तु तल्लिङ्गात्सः। २/३/१३

परन्तु वही परमात्मा ही (वायु आदि उत्पन्न करता है।) परमात्मा के संकल्प लेने के कारण परमात्मा से 'आकाश' आदि शब्दों का कथन है। परमात्मा का सर्वकर्तृत्व रूपी प्रमाण होने से परमात्मा का ही ग्रहण होता है और आकाश आदि

का ग्रहण नहीं होता है। आकाश रूपी कार्य में से ही वायु आदि की उत्पत्ति होती है। इस मत का सूत्र में आया तु शब्द निवारण करता है। यही आकाश का उत्पन्न करने वाला परमात्मा वायु आदि को उत्पन्न करता है। शंका - परमात्मा को 'आकाश' किस प्रकार कहा जाता है ?

उत्तर-इस प्रमाण से शंका हो तो सूत्रकार कहते हैं कि तदभिध्यानात्, उस परमात्मा के अभिध्यान संकल्प के लेने पर अलग-अलग कार्य उत्पन्न करने के लिये परमात्मा का संकल्प होता है और उससे परमात्मा उस उस रूप में होता है। इसलिए परमात्मा उन-उन नामों से जाना जाता है। **शंका**-अरे ! श्रुति में जिस प्रमाण से कहा गया है कि आकाश में से वायु उत्पन्न होती है। उसी प्रमाण से ही क्यों नहीं समझना ?

उत्तर-इस प्रकार शंका हो तो सूत्रकार कहते हैं कि 'तल्लिङ्गात्, उस परमात्मा का लिंग (चिन्ह) है इसलिए, सभी को उत्पन्न करने रूपी लिंग परमात्मा का ही है इस प्रकार उपनिषदों में सभी स्थान पर मालुम होता है। जड़ पदार्थ में से अथवा देवता में से ही जो कोई उत्पन्न होता है। वह सब ब्रह्म में से ही उत्पन्न होता है। यह सिद्ध हुआ।'

विपर्ययेण अधिकरण

विपर्ययेण तु क्रमोऽत उपपद्यते। २/३/१४।

किन्तु इससे प्रलय का क्रम, उत्पत्ति के क्रम से विपरीत (उल्टा) है कारण कि यह घटता है। इस प्रमाण से पदार्थों की उत्पत्ति होती है उस प्रमाण से इनका

प्रलय होता नहीं है परन्तु विपरीत क्रम से होता है कारण कि यह एक ब्रह्म में से पदार्थों की उत्पत्ति होने के पश्चात् इस ब्रह्म में ही इन पदार्थों का प्रलय होता है। इसलिये ये प्रलय का क्रम उत्पत्ति के क्रम से विपरीत है क्यों? कारण कि इस प्रमाण से घटता है तो क्रम से पदार्थों का प्रवेश करते हैं उससे विपरीत क्रम से यह बाहर आता है। यह नियम क्रम सृष्टि के सम्बन्ध में ही है।

अन्तरा विज्ञानमनसी अधिकरण

अन्तरा विज्ञानमनसी क्रमेण तल्लिंगादिति चेन्नाविशेषात्। २/३/१५।

ब्रह्म और महाभूतों के बीच में आये विज्ञान और मन विपरीत (उलटे) क्रम से उत्पन्न होने के कारण इन दोनों का प्रमाण है। इस प्रकार जो कहते हो तो नहीं, कारण कि (इन दोनों के नाम और रूप) इन दोनों का विशेष नहीं है।

तैतिरीय उपनिषद् में आकाश से आरम्भ करके अन्न तक की उत्पत्ति का 1-1 वर्णन करके अन्नमय आदि पांच का 21-5। निरुपण किया गया है। इसमें अन्नमयी औषधी और अन्न रूपी सामग्री तथा प्राणमयी वायु, आकाश और पृथ्वी रूपी सामग्री उत्पन्न हुई है। इस प्रकार पहले तै 2-1 3. में कहा गया है। आनन्दमय तो परमात्मा है और ये तो मूल कारण होने से नित्य है तथा उससे 'आत्मा' पद के द्वारा इसका निरुपण हो गया है। (अब ब्रह्म और महाभूतों की अथवा अन्नमय और प्राणमय तथा आनन्दमय के) बीच में रहने वाले विज्ञानमय तथा मनोमय किसी भी स्थान पर उत्पन्न होता है इस प्रकार कहना चाहिये।)

पूर्व पक्षी-इसमें जो दो-विज्ञान और मन क्रम से उत्पन्न होते हैं। इस प्रकार

कहना चाहिये विज्ञान और मन की उत्पत्ति का क्रम तो सूत्र में 'विज्ञान मनसी' इसमें जो क्रम है उससे विपरीत क्रम सूत्रकार को विवक्षित हैं। कारण कि ब्रह्म सूत्र में 'विपर्यय' सूत्र ब्र.सू. 2।3।14 पीछे यह सूत्र कहा गया है और इस सूत्र में अन्तरा यह प्रमाण कहा गया है अर्थात् तैत्तिरीय उपनिषद् में प्रथम मन की उत्पत्ति का वर्णन है और उससे सूत्रकार मनोविज्ञाने इस प्रकार कहना था परन्तु विज्ञानमय जीव मनोमय से श्रेष्ठ होने से और इसको छान्दोग्य उपनिषद में प्रथम विज्ञान मय जीव का तथा पीछे मन का वर्णन होने से सूत्रकार के मस्तिष्क में विज्ञानमय का विचार पहले आया और मन का विचार पीछे आया उन्होंने इस प्रमाण से विज्ञान मनसी इस क्रम में सूत्र रचा है।

तेज जल और अन्न में तीन का 'अन्नमय में समावेश होने से और वायु और आकाश का प्राण में ही समावेश होने, आकाश के पहले विज्ञानमय और मनोमय उत्पन्न हुए हैं इस प्रकार कहना चाहिये कारण कि छान्दोग्य में इन दोनों के आगे 'अनेन जीवेनात्मनानुप्रविष्य और षोडशानां कलानामेका कलातिशिष्टासीत् इस प्रमाण से जो वचन है वही प्रमाण है । अर्थात् विज्ञानमय तथा मनोमय का ग्रहण करने में यह वचन ही नियामक है। तैत्तिरीय में भी यह प्रमाण लिंग है। उससे इन दोनों की उत्पत्ति कहनी चाहिये।

सिद्धान्त-इस प्रमाण से जो कहने में आवे तो हमें नहीं कहना चाहिये। इन दोनों की उत्पत्ति नहीं होती है कारण कि इन दोनों का नाम और रूप में दोनों का विशेष नहीं है। नाम और रूप ये विशेषण वाले पदार्थों की उत्पत्ति में कही जाती है। किन्तु इन दोनों की विज्ञान मय तथा मनोमय की उत्पत्ति नहीं कही जाती है

कारण कि विज्ञानमय ये जीव है और मनोमय ये वेद है। जीव और वेद नित्य होने से इनकी उत्पत्ति नहीं होती है जिससे विज्ञानमय और मनोमय भूतों में तथा भौतिक पदार्थों में प्रवेश नहीं होने से इनकी उत्पत्ति नहीं, कहना चाहिये।

चराचरव्यपाश्रयस्तु स्यात्तद्व्यपदेशो भाक्तस्तद्भावभावित्वात् ।/२/३/१६

परन्तु जीव को स्थावर और जंगम इन दो शरीर का समागम रूपी संबंध होता है। स्थावर और जंगम शरीर के जन्म और मरण रूपी धर्म जीव के सम्बन्ध में कहा गया है वह लाक्षणिक है कारण कि शरीर भाव से ही जीव को शरीराभिमानित्व होता है। **शंका**-अरे ! विज्ञान मय जीव की जो उत्पत्ति नहीं हो और मनोमय वेद की उत्पत्ति नहीं हो तो सभी व्यवहार का नाश हो जाय उत्पत्ति तो 'अनित्य जड़ पदार्थ के संबंध से उत्पत्ति रूप सृष्टि होती है। नित्य और परिच्छिन्न जीव के सम्बन्ध में शरीर के सम्बन्ध रूपी सृष्टि होती है। कारिका-28 अणुभाष्य ब्र.सू. 2,3, 1 इस प्रमाण से तीन प्रकार से निरुपण किया गया है। उससे जीव की शरीर के समागम रूपी उत्पत्ति भी नहीं होती है।'

उत्तर-इस प्रकार की शंका को सूत्र में आये हुए तु शब्द से दूर होती हैं। 'चराचरे' प्रथमा द्विवचन इसलिये स्थावर और जंगम शरीर, 'तयोः' सप्तमी द्विवचन है इसलिये ये दो स्थावर और जंगम शरीर से सम्बन्ध करके उपाश्रय-आश्रय, अर्थात् शरीर के साथ का सम्बन्ध, जीव को शरीर के सम्बन्ध से जो जन्म और मृत्यु है इस प्रकार श्रुति कहती है। इस कारण जीव का शरीर के साथ सम्बन्ध तो होता ही है परन्तु जीव की स्वयं स्वतन्त्र रूप से उत्पत्ति नहीं है। वेद भी नादरूप से सभी के शरीर में रहता है। इसलिये वेद का भी शरीर से सम्बन्ध होता है।

शंका- अरे! शरीर जब उत्पन्न होता है तब जीव भी उत्पन्न होता है। इस प्रमाण से जो नहीं मानोगे तो जात कर्म आदि संस्कार का अभाव प्राप्त होगा।

उत्तर- इस प्रकार शंका होने पर भाष्यकार कहते हैं कि नहीं। तद्व्यपदेशः जीव के सम्बन्ध में जन्म मरणरूपी धर्म का कथन अर्थात् इस शरीर को जन्म तथा मरण रूपी धर्म होने से जीव के सम्बन्ध में जो धर्म कहने में आया है वह भक्ति लाक्षणिक है। क्यों तद्भावभावित्वात् शरीर के भाव हेतु जीव को शरीराभिमानित्व होने के लिये अर्थात् शरीराभिमानरूप सम्बन्ध के लिये ही जीव सम्बन्ध जन्म मरण रूपी धर्म का जो कथन है वह लाक्षणिक है। शशीर के अन्वय और व्यतिरेक के लिये ही जीव को शरीर का अभिमान होता है। इसको नहीं होता है। अर्थात् शरीर हो तभी जीव को शरीर का अभिमान होता है। शरीर नहीं हो तो जीव को शरीर का अभिमान नहीं होता है। देह का जन्म-मरण रूपी धर्म जीव के सम्बन्ध में लाक्षणिक है। देह के सम्बन्ध के लिये ही जीव की उत्पत्ति का कथन इस प्रकार सिद्ध हुआ।

नात्मा श्रुतेः अधिकरण

नात्माऽश्रुतेर्नित्यत्वाच्च ताभ्यः। २/३/१७।

आत्मा उत्पन्न नहीं होती है कारण कि आत्मा की उत्पत्ति का श्रुति में श्रवण नहीं है और श्रुतियों का आधार आत्मा नित्य है। शंका-अरे! जीव भी क्या उत्पन्न होता है। इसकी उत्पत्ति लाक्षणिक है इस प्रकार किसलिये कल्पना करते हो ? उत्तर - इस प्रकार की शंका होने पर सूत्रकार कहते है कि नहीं, आत्मा उत्पन्न नहीं

होती है। क्यों? अश्रुतेः श्रुति में इस तरह प्रमाण सुना नहीं है। आत्मा की उत्पत्ति वस्तुतः श्रुति में दिखायी नहीं पड़ती है। देवदत्त जन्म 'विष्णुदत्त जन्म' इन वाक्यों में देह की ही उत्पत्ति है। देह की उत्पत्ति के अतिरिक्त जीव भिन्न उत्पत्ति श्रुति में कहीं दिखायी नहीं पड़ती है। अग्नि की चिनगारी की तरह जीव ब्रह्म में से बाहर निकलता है इस तरह जो वर्णन है वह उत्पत्ति नहीं है कारण कि जीव का नाम और रूप से सम्बन्ध नहीं है इस जीव के गुण और स्वरूप का सम्बन्ध नहीं है। इस जीव के गुणों और स्वरूप के सम्बन्ध का अगले बृ. सू. 2,3,18 आदि में बताया जायेगा। तथा जीव की उत्पत्ति नहीं है कारण कि 'ताभ्यः' श्रुतियों के लिये-जीव नित्य है यह आत्मा अजर, अमर है बृ. 4, 4, 25 'आत्मा उत्पन्न होता नहीं, मरता नहीं' कठ 1,2,18 और इस प्रकार श्रुतियों के कारण जीव नित्य है।

ज्ञोत एवेत्य अधिकरण

ज्ञोऽत एव। २/३/१८।

इससे ही श्रुतियों के लिये जीव-चैतन्यस्वरूप-ज्ञान स्वरूप और ज्ञान धर्म वाला है। ज्ञः यह चैतन्यस्वरूप 'अत एव' इससे ही 'विज्ञानमय' तै. 2, 4 इत्यादि श्रुतियों के कारण ही है। अब भाष्यकार शंकराचार्य के मत की समीक्षा करते हैं। ब्रह्म बिना सब मिथ्या है। इस प्रकार कहने वाले शंकराचार्य 'सत्यं ज्ञानमनन्तं ब्रह्म' 'विज्ञानमानन्दं ब्रह्म' आदि। ब्रह्म का वर्णन करने वाले वाक्यों को उदाहरण के लिये देकर ब्रह्म सूत्र में कहे सिद्धान्त को देखकर श्रुति और ब्रह्म सूत्र का उल्लंघन करने की धृष्टता करते हैं। इनको हमें पूछना चाहिये कि तुम जीव के ब्रह्मत्व का प्रतिपादन करते हो या जीव के जीवत्व का निराकरण करते हो? प्रथमविकल्प में

अपने को इष्टापत्ति है। अर्थात् प्रथम विकल्प अनुकूल है। अग्नि की चिन्गारी अग्नि का अंश है अग्नि नहीं है। इस तरह वास्तव में होता नहीं है द्वितीय विकल्प में जीव के स्वरूप का नाश होता है। जीवत्व कल्पित है इस प्रमाण से जो कहा जाय तो हमें कहना चाहिये की नहीं, कारण कि जीवत्व को कल्पित मानने से 'इस जीव के साथ आत्मा से अनुप्रवेश कर के छा., 6, 3, 2 इस श्रुति का विरोध आता है और भी जीव और ब्रह्म इस प्रमाण में अनादि विभाग बुद्धि का किया है। इस प्रकार नहीं मानना चाहिये कारण कि इस प्रमाण से मानने में प्रमाण नहीं है और 'हे सौम्य! यह पहले सत् ही था एक ही, अद्वितीय ब्रह्म छा., 6, 2, 1 इस श्रुति का विरोध आता है और जीव से ब्रह्म भिन्न नहीं है यह भी नहीं कहना चाहिये कारण कि इस तरह मानने से सर्व श्रुति और सूत्रों का नाश होगा। प्रसंग आता है अर्थात् जो सभी को उत्पन्न करने वाला है मु. 1, 1, 9' जो सर्वशक्तिमान् है 1 श्वे., 4, 1 यह आत्मा पाप से रहित है छा., 8, 1, 5 फिर भी ब्रह्म जीव और जड़ से अधिक है कारण कि भेद का कथन बृ. सू. 2,1,22 इत्यादि श्रुतिसूत्र का बाध आता है कारण कि शिष्ट पुरुष स्वयं सिद्धान्त का ग्रहण करे इसलिये ब्रह्म के अंश को जीव-ब्रह्म की तरह वर्णन करते हुए वाक्यों को ही स्वीकार करके माध्यमिक बौद्ध के ही (शंकराचार्य रूपी) दूसरे अवतार की सत्पुरुषों को उपेक्षा करनी चाहिये।

उत्क्रान्तिगत्यागती अधिकरण

उत्क्रान्तिगत्यागतीनाम्। २/३/१९।

जीव का उत्क्रमण, गमन और आगमन है कारण कि यह बताने वाली श्रुतियाँ ही है इस कारण जीव का परिमाण अणु है। पूर्व सूत्र में से 'ब्र. सु.

2,3,128' अतएव-इससे ही श्रुतियों से इनका सम्बन्ध इस सूत्र में है। मरण समय यह जीव जिस समय शरीर में से उत्क्रमण करता है अर्थात् बाहर निकलता है उस समय यह सभी बुद्धि आदि के साथ उत्क्रमण करता है कौ, 3, 4 इस श्रुति में जीव की उत्क्रान्ति की बात है। जो कोई इस लोक से जाता है वे सभी चन्द्र लोक में ही जाते हैं। कौ. 1, 2 श्रुति में जीव के गमन की बात है। वह लोक में से लौट कर अच्छे कर्म करने के लिये आता है। बृ. 4, 4, 6, इस श्रुति में जीव के आगमन की चर्चा है। इस प्रमाण से जीव के सम्बन्ध में श्रुति में बताये उत्क्रान्ति, गमन और आगमन, श्रवण होने से जीव का यथा योग्य-अणु-परिमाण स्वीकार करना चाहिये जो कि आरे के अग्रभाग जितना ही दूसरों ने जीवात्मा को देखा है। श्वे. 5, 8 यह श्रुति ही जीव को अणु परिमाण बताती है। जीव ब्रह्म से विलक्षण है यह दिखाने के लिये सूत्र में प्रथम उत्क्रान्ति की बात बतायी गयी है। अर्थात् श्रुति में सर्वत्र उत्क्रमण जीव का धर्म है यह प्रमाण दिखायी पड़ता है। इसलिये यहीं पर प्रथम उत्क्रान्ति की बात करने से स्पष्ट मालुम होता है कि जीव ब्रह्म से विलक्षण है। ब्रह्म का उत्क्रमण सम्भव नहीं है।

स्वात्मना चोत्तरयोः ।२/३/२०।

पीछे के दोनों-गति और आगति के मात्र अपने जीव के स्वरूप के साथ सम्बन्ध है कारण कि श्रुति ही इस प्रमाण से कहती है। इसलिये जीव मात्र अणु ही है। जब जीव की उत्क्रान्ति गति और आगति से सम्बन्ध होता है तब इन्द्रिय आदि प्रमाण शरीर का भी सम्बन्ध होता है इस कारण संदेह होता है उसकी उत्क्रान्ति गति और आगति से जीव के सम्बन्ध किस लिंग शरीर रूपी उपाधि से

होता है पीछे अपने द्वारा स्वयं के स्वरूप से ही होता है। इस तरह का संदेह हो तो इस का निराकरण करने के लिये सूत्रकार यह सूत्र कहते हैं। जीव के उत्क्रमण के समयते देह, इन्द्रिय आदि का सम्बन्ध भी होता है परन्तु गति तथा आगति में तो देह इन्द्रिय आदि का सम्बन्ध बिल्कुल नहीं होता है।

अब भाष्यकार उत्क्रान्ति गति और आगति का सम्बन्ध जीव के स्वरूप के साथ ही है। यह बताने वाली श्रुतियों को बताते है कारण कि इस सूत्र में भी 'अतएव' ये दो पदों की ब्र. सू. 2,3,18 से अनुवृत्ति है। (1) जिस तरह मकड़ी तन्तुओं को उत्पन्न करती है और पुनः समेट लेती है उसी भाँति जीव जागृति तथा स्वप्न में जाता है और आता है। इस प्रमाण से ब्रह्मोपनिषद् कहता है (2) 'इस जीव के साथ आत्मा भी प्रवेश करके छा. 6, 3, 2 (3)ब्रह्म में लय होता है, ब्र. 4, 4, 6 और (4) इच्छानुसार रूपवाला होकर भ्रमण करता है। तै. 3, 10 इन चार श्रुतियों में जीव की छः अवस्थाओं को बताया गया है। प्रथम श्रुति में जागृति और स्वप्न, द्वितीय श्रुति में सृष्टि, तृतीय श्रुति में ब्रह्मसायुज्य तथा सुषुप्ति और चतुर्थ श्रुति में मुक्ति, इस प्रमाण से जीव की छः अवस्थाओं का निरुपण है। यही छः अवस्थाओं में जीव की अपने स्वरूप से ही स्थिति होती है। जागृति में जो कि जीव को देह आदि सम्बन्ध होते हुए भी स्वप्न में इन्द्रियों का लय होने से केवल साक्षी ही रहती है तथा उससे जीव को दूसरी कोई उपाधि नहीं रहती है। सृष्टि अवस्थाओं में भी अनु प्रवेश से पहले इसी प्रकार की उपाधि नहीं होती है ब्रह्म सायुज्य और सुषुप्ति में भी उपाधि नहीं होती है तथा मुक्ति में भी उपाधि नहीं होती है अर्थात् जागृति में लिंगदेह होता है परन्तु दूसरी पाँच अवस्थाओं में लिंगदेह नहीं

होता है। इस प्रमाण से जीव स्वयं किसी भी प्रकार की उपाधि के बिना इन सभी अवस्थाओं में रहता है उससे यह अणु ही है ऊपर बताये हुए सूत्र में आया च कार व्यर्थ हो जाता है इसलिये भाष्यकार सूत्र का नीचे प्रमाण स्वरूप दूसरा अर्थ देते हैं अथवा उत्क्रमण गमन और आगमन जीव का है। ब्र. सू. 2, 3, 19 इस सूत्र में जीव का सम्बन्ध बतलाया गया है। जीव का अणुत्व नहीं कहा है। पीछे के दोनों स्वयं आत्मा के साथ ब्र. सू. 2, 3, 20 इस सूत्र में जीव का अणुत्व बताया गया है। कारण कि यम ने सत्यवान् के अंगूठे जितने पुरुष को जोर से खींचा महाभा., 3, 29717 इस वाक्य में गति से भिन्न इस प्रकार उत्क्रमण में जीव को स्वतन्त्रता नहीं है अर्थात् जीव शरीर में से निकलते समय अपने आप जा नहीं सकता है परन्तु जिस समय यम इसको खींचता है उसी समय ही जा सकता है। स्वात्मना-जीव के अपने स्वरूप और सूत्र में चकार होने से इन्द्रियों सहित भी जीव का गमन और आगमन के साथ सम्बन्ध है। इस तरह का अर्थ है (अर्थात् जीवन्मुक्ति और सद्योमुक्ति में जीव का स्वयं स्वरूप से गमन के साथ सम्बन्ध है उस समय क्रम मुक्ति में इन्द्रियों के साथ नहीं है।) उससे जीव का परिमाण मध्यम है। यह मत अयोग्य है। इसलिये जीव अणु ही है। सूत्र के दूसरे अर्थ में 19 में और 20 में सूत्र की इस प्रमाण योजना करनी चाहिये। अतएव ज्ञउत्क्रान्तिगत्यागतीनाम् इस प्रकार से 19 में सूत्र की योजना है। ज्ञोऽत एव स्वात्मना चोतरयोः इस प्रमाण से 20वें सूत्र में योजना है।

नाणुरतच्छ्रुतेरिति चेन्नेतराधिकारात्।२/३/२१।

जीव अणु नहीं है कारण कि छुते अणुत्व का श्रुति में श्रवण नहीं है किन्तु

विपरीत व्यापकत्व का श्रवण है। इस प्रमाण से जो कहोगे तो हम कहेंगे कि नहीं, कारण कि जहाँ व्यापकत्व का श्रवण है वहीं अन्य का-परमात्मा का प्रकरण है। शंका-जीव अणु नहीं हो सकता है क्यों ? इस प्रमाण से श्रवण नहीं है इस कारण अर्थात् वे महान्, अज, आत्मा है जो यह विज्ञानमय है ब्र. 4, 4, 22 इस प्रमाण से अणुत्व से विरुद्ध व्यापकत्व का श्रवण है। **उत्तर**-इस प्रमाण से जो कहोगे तो हम कहेंगे कि नहीं कारण कि वहाँ दूसरे परब्रह्म का प्रकरण है। इतर अर्थात् पर ब्रह्म, इस पर ब्रह्म के प्रकरण में 'महान् अज' ब्र. 4, 4, 22 यह वाक्य है और प्रकरण से शब्दों का नियमन होता है। यही ब्रह्म का प्रकरण है इसलिये इस प्रकरण में काम लिये गये शब्दों का तात्पर्य ब्रह्म में ही रहता है। जीव के अर्थ में काम में लिये शब्द भी योग से-व्युत्पत्ति के बल से ब्रह्म के अर्थ में उपयोग होगा। अर्थात् दूसरे स्थल पर जीव के अर्थ में युक्त 'विज्ञानमय' शब्द भी यहाँ व्युत्पत्ति से विज्ञान के आधिक्य का बोध करके ब्रह्म के अर्थ में उपयोग किया है।

स्वशब्दोन्मानाभ्यां च। २/३/२२।

जीव वाचक स्व शब्द और माप है उससे जीव अणु है। स्वयं विहार करके, स्वयं निर्माण करके, अपने प्रकाश से अपनी ज्योति से शयन करते हैं। ब्र. 4, 3, 9 इस श्रुति में स्व शब्द अणु परिमाण जीव का बोध करता है कारण कि व्यापक अथवा शरीर परिमाण जीव का स्वप्न में विहरण संभव नहीं है।

बाल के अग्रभाग का सौंवा भाग और इसका भी सौंवा भाग करके इसके जितना यह है, उतना जीव को समझना चाहिये। श्वे. 5, 9 और आरे के अग्रभाग जितना ही दूसरे जीव को बताया गया है। श्वे. 5/8 इस प्रमाण से जीव का माप

है।

यह लोक और पर लोक यह दोनों की संधि में रहने वाला तृतीय स्थान है इत्यादि ब्र. 4, 3, 9 में बताये प्रमाणानुसार स्वप्न और जागृति की संधि में जीव आता दिखायी पड़ता है। इस बात का सूत्र में आये चकार से ग्रहण होता है।

अविरोधश्चन्दनवत्।२/३/२३।

जीव यदि यदि अणु हो तो सारे शरीर में व्याप्त रहना चाहिये। जीव का चैतन्य घटता नहीं है इस प्रकार का विरोध नहीं है कारण कि ये चन्दन की तरह है जिस तरह शरीर के एक भाग में रहा चन्दन सारे देह को सुखी करता है अथवा तो बहुत गरम तपे हुए तेल में डाला चन्दन ताप को दूर करता है और सारे तेल को ठण्डा बनाता है उसी प्रकार अणु जीव भी शरीर के एक भाग में रहता है तथा अपनी सामर्थ्य से अपने सारे शरीर में चैतन्य रहता है।

अवस्थितिवैशेष्यादिति चेन्नाभ्युपगमाद्धृदिहि।२/३/२४।

चन्दन तो शरीर के अमुक भाग में होने से सारे शरीर को आनन्द देता है परन्तु जीव तो इस तरह नहीं है। इसलिये चैतन्य धर्म सारे शरीर में व्याप्त नहीं हो सकता है। इस प्रकार जो कहा जाता है तो हमको कहना चाहिये कि नहीं, कारण कि जीव का भी विशिष्ट स्थान स्वीकार करने में आया है। इस कारण विरोध नहीं है। 'गुहां प्रविष्टौ' इत्यादि श्रुति में कहा है। इसलिये जीव का स्थान हृदय में है। **शंका-** चन्दन का विशिष्ट स्थान है अर्थात् सारी त्वचा में अच्छी तरह से रहता है इस हेतु से, इसमें शरीर की त्वचा एक ही होने से भले ही चन्दन की सारे शरीर में व्याप्त

रहने की शक्ति हो, परन्तु जीव के सम्बन्ध में सारे शरीर में व्याप्त रहने की शक्ति संभव नहीं है।

समाधान - इस प्रमाण से जो शंका की जाती है तो हमें कहना चाहिये कि नहीं, 'अभ्युपगमात्'- जीव के सम्बन्ध में भी विशिष्ट स्थान स्वीकार किया जाता है इसलिये 'हृदिहि' हृदय में जीव की स्थिति है 'गुहा में प्रविष्ट' - ये दोनों कठ., 1, 3, 1 यह श्रुति जीव ब्रह्म से भिन्न रहकर हृदय में प्रवेश करती है ये युक्ति बताती है।

गुणाद्वा लोकवत्। २/३/२५।

अथवा जिस प्रकार मणि का प्रकाश बहुत जगह पर व्याप्त होता है उसी भाँति चैतन्य गुण से द्वारा जीव सारे शरीर में व्याप्त है इस कारण विरोध नहीं है। जीव का तो चैतन्य गुण है यही गुण सारे शरीर में व्याप्त है जिस तरह कोई श्रेष्ठ मणि का प्रकाश बहुत से देश में फैलता है उसी भाँति अणु जीव का चैतन्य गुण समस्त शरीर में व्याप्त होता है। जिस प्रकार उष्ण जल में तेज तत्त्व का रूप-भास्वर शुक्ल दिखायी नहीं पड़ता है किन्तु केवल उष्ण स्पर्श का ग्रहण होता है उससे उष्ण स्पर्श स्पर्श रूपी गुण स्वीकार किया जाता है। उसी तरह मणि की प्रभा में स्पर्श गुण का ग्रहण नहीं होता है। मात्र प्रकाश-कान्ति दिखायी पड़ती है। उसमें मणि की प्रभा-कान्ति गुण ही है, द्रव्य नहीं है। भले! मणि प्रभारूपी अन्य द्रव्य उत्पन्न नहीं करे, कारण कि प्रभा को गुण के समान स्वीकार किया जाता है परन्तु जिस प्रकार चिन्ता मणि में से अनेक भिन्न-भिन्न पदार्थों को उत्पन्न करते हैं उसी तरह मणि से विजातीय-भिन्न प्रकार का द्रव्य प्रभा को उत्पन्न करेगा। इस प्रकार नहीं मानना

कारण कि इस प्रकार सिद्ध करने का प्रमाण नहीं है। जगत में जो अनुभव होते हैं उसको तो सभी वादियों को मानना चाहिये इस प्रमाण से मणि में से प्रभारूपी अन्य द्रव्य उत्पन्न होता है। इससे अन्य सजातीय द्रव्य उत्पन्न होता है तथा इस प्रकार से मणि की प्रभा बहुत जगह में फैलती रहती है। उस प्रमाण से बहुत गुणों के द्रव्यों की कल्पना करनी कारण कि मणि का प्रभारूपी गुण ही दूसरे स्थान में उत्पन्न होता है और सभी जगह फैलता है। इस प्रकार कल्पना करनी चाहिये कारण कि इस प्रमाण से लोक में प्रत्यक्ष अनुभव होता है और विशिष्ट कल्पना करते विशेषण की कल्पना करने में लाघव है। पुरवराज आदि की प्रभा भी रूप ही है। गुण ही है, द्रव्य नहीं है तथा यह बहुत जगह पर फैलती है इसलिये मणि का स्वभाव ही इस प्रकार का है कि इसका प्रभारूपी गुण बहुत देश में व्याप्त होता है इस प्रकार मानना, कारण की मणि के दृष्टान्त में प्रभा को उत्पन्न करने वाला दूसरा तेजरूपी द्रव्य नहीं है। कांति, प्रभा, रूप ये सभी शब्द लोक में एक ही अर्थ के हैं।

सूत्र में आया वा शब्द इस प्रकार सूचित करता है कि जगत में जिस प्रमाण से दिखायी पड़ता है। इस प्रमाण से युक्ति करनी चाहिये। अर्थात् वा शब्द का अर्थ एव ही है। लोक में होने वाले अनुभव प्रमाण की कल्पना करना ऐसा भाव है।

जो लोक में दिखायी पड़ता है उसी प्रमाण से ही कल्पना करनी चाहिये ऐसा स्वीकार किया जाता है तो पीछे पृथ्वी आदि पदार्थों की सजातीय कारण से ही उत्पत्ति होती है विजातीय ब्रह्म से नहीं होती है। इस तरह स्वीकार करना चाहिये कारण कि जगत में इस प्रमाण से प्रत्यक्ष अनुभव होता है। इस **शंका** का समाधान करते हुए भाष्यकार कहते हैं कि ब्रह्म से ही सब उत्पन्न होता है इस सिद्धान्त में तो

जो प्रमाण लोक में दिखायी पड़ता है उसी प्रमाण से पृथक्-पृथक् रूप में प्रकट होते हुए ब्रह्म में से ही उत्पन्न होते हैं। इसलिये ब्रह्म सिद्धान्त में तो थोड़ी भी कल्पना करने की आवश्यकता नहीं है।

लोक में पदार्थों से अमुक कारण से अमुक प्रकार से उत्पन्न होता है। ब्रह्म स्वयं ही इन सभी कारणों के रूप से प्रकट होता है और इसमें से यह सब उत्पन्न होते हैं। इस प्रकार तेजोऽतस्तथा ह्याह ब्र.सू. 2, 3, 10 इस अधिकरण में सिद्ध किया गया है।

व्यतिरेको गन्धवत्।२/३/२६।

इस प्रकार पुष्प की गन्ध पुष्प बिना भी दूर तक पहुँचती है। उसी भाँति अणु जीव का चैतन्य गुण अपने आश्रय जीव से भी अधिक जगह में फैलेगा। कोई भी गुण अपने आश्रय से अधिक स्थल में नहीं रह सकता है तब पीछे अणु जीव का चैतन्य गुण अणु जीव से अधिक स्थान में - सारे शरीर में किस भाँति रह सकता है ? इस शंका का समाधान करने के लिए सूत्रकार सिद्ध हुआ दृष्टान्त कहते हैं जिस प्रकार चंपक आदि पुष्पों की गन्ध चम्पक आदि पुष्प के नहीं होते उस स्थल पर भी देखने में आती है उसी तरह मणि की प्रभा और अणु जीव का चैतन्य गुण स्वयं के आश्रय से भिन्न स्थल में भी व्याप्त होती है। व्यतिरेक अर्थात् अपने आश्रय से अधिक भाग में रहता है। वेद में गन्ध की बात कही हुई होने से सूत्रकार ने गन्ध का दृष्टान्त दिया है। वेद में इस प्रकार कहा गया है 'जिस प्रकार पुष्पों वाले वृक्ष की गन्ध दूर तक जाती है उसी भाँति पुण्य कर्म की गन्ध भी दूर तक जाती है

महाना ।8 ।2 ।

जहाँ तक पुष्प की गन्ध जाती है वहाँ तक यह पुष्प भी जाता है इस प्रकार दूसरे तरह की कल्पना तो अयोग्य है, इस प्रकार पूर्व सूत्र में कहा है।

तथा च दर्शयति। २/३/२७।

हृदय में रहने वाला अणु जीव चैतन्य गुण के द्वारा सारे शरीर में व्याप्त होता है। इस तरह श्रुति कहती है। चैतन्य यह अणु जीव का गुण है यह बताने के लिये सूत्र कारने यह सूत्र कहा है।

आत्मा का स्थान हृदय है और इसका परिमाण अणु है इस प्रकार कहकर इसी आत्मा के सम्बन्ध में 'लोम' शरीर के रोंगटे - तक नरव के अगले भाग तक यह प्राज्ञ आत्मा शरीर में प्रविष्ट है। कौ. 4, 19 इस प्रकार वह श्रुति बताती है यह आत्मा अपने चैतन्य गुण द्वारा सारे शरीर में व्याप्त रहती है।

पृथगुपदेशात्। २/३/२८।

श्रुति में प्रज्ञा चैतन्य-जीव से भिन्न है इस तरह का उपदेश है उससे चैतन्य यह जीव का गुण है यह सिद्ध होता है।

आलोमभ्यः इत्यादि श्रुतियाँ आत्मा के विरुद्ध धर्म का उपदेश किया होने से आत्मा का इस तरह का सामर्थ्य ही स्वीकार करना परन्तु उससे चैतन्य ये कोई आत्मा का गुण नहीं होता है इस शंका को दूर करने के लिये सूत्रकार यह सूत्र कहते हैं 'प्रज्ञा द्वारा शरीर का सम्पूर्ण रीति से आरोहण करके' कौ. 3/6। इस श्रुति में प्रज्ञा

को करण-साधन-आत्मा से भिन्न वर्णन किया गया है। उससे प्रज्ञा-चैतन्य यह आत्मा का गुण है।

तद्गुण सार अधिकरण

तद्गुणसारत्वात्तु तद्व्यपदेशः प्राज्ञत्वात्। २/३/२९।

ब्रह्म के प्रज्ञा, दृष्टत्व इत्यादि गुण जीव में मुख्य होने से जीव का ब्रह्म के समान वर्णन किया जाता है प्राज्ञ के समान। तत्त्वमसि आदि वाक्यों में जीव और ब्रह्म एक ही है ऐसा सिद्ध होता है और ब्रह्म व्यापक होने से जीव भी व्यापक बने तो पीछे जीव अणु है इस प्रकार किस भाँति कह सकते हैं? इस प्रकार की **शंका** का समाधान करते हुए सूत्रकार यह कहते हैं। अरे! 'वह तू है' छा. 6, 9, 4 इत्यादि वाक्यों से मालुम होता है कि परब्रह्म ही जीव है तो पीछे जीव अणु किस भाँति हो सकता है ? समाधान ऊपर की शंका को सूत्र में आया 'तु' शब्द दूर करता है। 'तस्य' ब्रह्म के प्रज्ञा, दृष्टत्व आदि गुण ये ही गुण जीव में सार है - जड़ से विलक्षणता करने वाले हैं। उससे ही जिस प्रकार अमात्य के सम्बन्ध में उपचार से 'राज' शब्द कहने में आता है। उसी भाँति जीव के सम्बन्ध में उपचार से भगवान् का वर्णन है अर्थात् जीव को उपचार से भगवान् के समान वर्णन किया जाता है। हे-मैत्रेयी! बृ. 2-4, इस सम्पूर्ण ब्राह्मण ग्रंथ में जीव का भगवान् के समान वर्णन किया गया है। शंका-परन्तु एक का धर्म दूसरे के धर्म के सदृश किस भाँति वर्णन किया जाय? जहाँ पदार्थ का मुख्य वर्णन करने का है वैसे ही वास्तव में उपचार लाक्षणिक प्रयोग सम्भव नहीं है। समाधान-इस शंका का निराकरण करते हुए सूत्रकार कहते हैं कि 'प्राज्ञवत्' प्राज्ञ की तरह जिस प्रकार प्रिय स्त्री के साथ

आलिंगन करता हुआ मनुष्य ब्र. 4, 3, 31। इस श्रुति में इसी प्रमाण से यह शरीर आत्मा प्राज्ञ आत्मा के साथ मिली हुई है ब्र. 4, 3, 1 इस प्रकार कहकर प्राज्ञ का स्वरूप नीचे प्रमाण से है - इसका यह प्रसिद्ध काम रहित- पाप रहित और भयरहित रूप है शोक रहित है। इस अवस्था में पिता अपिता होता है। ब्र. 4, 3, 21-22 और प्राज्ञ यह तो सुषुप्ति अवस्था में साक्षी है ये तो वस्तुतः पाप रहित नहीं है कारण कि पाप रहित ये तो ब्रह्म का धर्म है इसी प्रमाण से औपचारिकता से श्रुति में शरीर जीव के सम्बन्ध में ब्रह्म के धर्म का बोध करता है।

यहाँ पर यह बताने का है कि सभी उपनिषद्ों में ब्रह्म ज्ञान मोक्ष रूपी परम पुरुषार्थ सिद्ध करने वाला है। उससे इन सभी उपनिषदों का निर्णय करने के लिये भगवान् व्यास ने सूत्र किये। इसमें ब्रह्म सूत्र में 'अथातो ब्रह्म जिज्ञासा' इस सूत्र में ब्रह्म के विचार की प्रतिज्ञा करके जन्माधिकरण में ब्रह्म जगत को उत्पन्न करने वाला है इत्यादि ब्रह्म का असाधारण लक्षण बताकर प्रथम अध्याय में उपनिषदों को सभी वाक्यों का समन्वय बताते हुए जीव का प्रतिपादन करने वाले वाक्यों का निराकरण करके सभी वाक्य ब्रह्म का प्रतिपादन करते हैं। इस प्रकार सिद्ध हुआ है। अविरोध नाम के द्वितीय अध्याय में अंशाशि भाव से जीव और ब्रह्म ये दोनों के बीच एकता होने से भी ब्रह्म जीव का हित नहीं करता है इत्यादि दोष ब्रह्म को प्राप्त होता है ऐसी शंका करके 'ब्रह्म ब्रह्म तो जीव से अधिक है कारण कि ब्रह्म और जीव इन दोनों में भेद बताया गया है ब्र. 2, 1, 22 । इस प्रकार इन शंकाओं का परिहार किया गया है। पीछे जीव अणु है औपचारिकता से ब्रह्म है ब्रह्म अंश है तथा इसका कर्त्तृत्व आदि धर्म ब्रह्म के अधीन है। इस तरह यह प्रतिपादन किया गया है।

पीछे तृतीय और चतुर्थ अध्याय में इसी जीव को दक्षिण मार्ग से पुनरावृत्ति होती है। इस प्रकार कहकर साधना सहित ब्रह्म ज्ञान से अर्चिरादि मार्ग द्वारा ब्रह्म प्राप्ति होती है। इस प्रकार बताकर वह फिर से आता नहीं है। छा. 8, 15, 1 इस प्रकार जीव की अनावृत्ति बतायी गयी है। इस तरह भगवान् व्यास ने सभी उपनिषदों की किसी भी प्रकार की व्याकुलता बिना योजना कर शास्त्र का तात्पर्य दिखाया है।

अब शंकराचार्य ने उपनिषदों का और ब्रह्म सूत्र का जिस तरह (व्याख्यान) विवेचन किया है उस तरह की पद्धति की भाष्यकार टीका करते हैं। इस विषय में शंकराचार्य ने इस प्रकार कहा है:- 1. जीव को ब्रह्म के समान वर्णन करते हुए तत्वमसि इत्यादि वाक्यों को प्रमाण स्वरूप स्वीकार करने से 2 जीव ही ब्रह्म है यह प्रमाण स्वीकार करना 3. उसके बिना दूसरे सभी कारण, अंश और कार्य मिथ्या है ऐसा मानना, 4 इस कारण से अंश और कार्य का प्रतिपादन करने वाली श्रुतियां अर्थवाद होने से मिथ्या है इस प्रकार स्वीकार करना, 5 सुषुप्ति और ब्रह्म संपत्ति इन दो अवस्थाओं में भगवान् जो आनन्द रूप प्रकट करते है वे आनन्द रूप का प्रतिपादन करने वाले वाक्य वास्तविक रीति से सद्योमुक्ति रूप फल का बोध कराते हैं ऐसा जानना चाहिये और 6 क्रममुक्ति का तात्पर्य उपासना में है यह स्वीकार करना इस तरह शंकराचार्य ने वेद और सूत्रों का दूसरी तरह से व्याख्यान करके व्याकुलता दिखाई है। तब फिर उपनिषदों का तात्पर्य ब्रह्म में है या जीव में इस विषय में जो योग्य है, उसका सत्पुरुषों को विचार करना चाहिये।

यावदात्मभावित्वाच्च न दोषस्तद्दर्शनात्। २/३/३०।

संसारी दशा के पीछे जब तक आत्मा है वहाँ तक अर्थात् सर्वदा उस आत्मा

में आनदांश रहता है। इसलिये जीव को ब्रह्म के समान वर्णन करने में दोष नहीं है कारण कि श्रुति में इस प्रकार देखने में आया है। इस सूत्र में जीव का ब्रह्म के समान जो वर्णन है उसके विषय में शंका कर के समाधान करने में आया है।

शंका-अरे! जीव रूपी एक निम्न संसार के पदार्थ ब्रह्म रूपी श्रेष्ठ पदार्थ के समान वर्णन भी किस रीति से घटित हो? वास्तव में प्रामाणिक लोक सभी रीति से अयोग्य पदार्थ का उत्तम पदार्थ के समान वर्णन नहीं करने, पहले बताया उसी भाँति ब्रह्म की प्रज्ञा आदि गुण जीव में मुख्य होने से ब्रह्म का आनन्दांश जीव में मुक्ति अवस्था में प्रकट होगा। इसलिये जीव को ब्रह्म के समान वर्णन करने में किसी प्रकार का दोष नहीं है। इस तरह तर्क नहीं करना कारण कि जो इस प्रकार हो तो पीछे जिस तरह प्राज्ञ के अपहतपाप्मत्व आदि गुण पुनः तिरोहित हो जाते है उसी तरह इस जीव का आनंदांश भी तिरोहित हो जायेगा उससे जीव का ब्रह्म के समान वर्णन व्यर्थ और अयोग्य हो जाएगा।

समाधान - इस प्रमाण से जो शंका की जाती है तो हमको उत्तर देना चाहिये कि जीव का ब्रह्म के समान वर्णन करने में दोष नहीं है क्यों ? 'यावदात्माभावित्वात्' जब तक आत्मा है वहाँ तक आत्मा में आनन्दांश रहता है इसलिये अर्थात् संसार दशा के पीछे जीव सर्वदा ब्रह्म है कारण कि यह नित्य है और हमेशा आनन्द प्रकट होता है। जीव को मुक्ति दशा में ब्रह्म के समान अनुभव होता है कारण कि ब्रह्म ज्ञान प्राप्त करने के पश्चात् मोक्ष अवस्था में जीव को आवरण-'ब्रह्म वेद ब्रह्मैव भवति' इत्यादि श्रुतियों में बताया गया है। मोक्षावस्था में जीव को ब्रह्म संपत्ति होती है। जब प्राज्ञ को ब्रह्म संपत्ति नहीं होती है। इस भाँति जीव की प्राज्ञ से

विशेषता रहती है। सूत्र में आया 'च' शब्द इस तरह सूचित करता है कि जीव का आनन्द प्रकट हुआ है। उसमें किसी भी प्रकार के दोष की गन्ध नहीं है।

अब भाष्यकार सूत्र का दूसरा अर्थ करते हैं अथवा जो अत्यन्त अयोग्य पदार्थ होता है। उसका उत्तम पदार्थ के समान वर्णन नहीं किया जा सकता है किन्तु योग्य पदार्थ का ही वर्णन होता है। आनन्दांश प्रकट होने पर जब आत्मा ब्रह्म बनता है तब ही इस आत्मा का ब्रह्म की भाँति वर्णन किया जा सकता है। जिस प्रकार राजा के ज्येष्ठ पुत्र को राजा कहा जाता है कारण कि यह भविष्य में राजा होने का है। उसी प्रकार जीव को ब्रह्म के समान वर्णन किया जाता है कारण कि यह जीव भविष्य में आनन्दांश प्रकट होने पर ब्रह्म होने का है। यही बात हमको नीचे कहे अनुसार बतायी है - 'जीव व्यापक है इस प्रकार श्रुति में बताया है यह जीव भगवान् के आवेश के लिये उपयुक्त है। जीव समान व्यापक नहीं है।

जीव का आनन्दांश जब प्रकट हो, तब तो इस जीव में करोड़ों ब्रह्माण्ड दिखाई पड़ते हैं इस प्रकार अणुत्व रूपी परिच्छेद - मर्यादित स्वरूप और व्यापकत्व ये दोनों जीव में संभव है। का. 30 (शास्त्र 53-54)'

पुंस्त्वादिवत्त्वस्य सतोऽभिव्यक्तियोगात्। २/३/३१।

किन्तु पुंस्त्व आदि की तरह संसार दशा में भी विद्यमान आनन्दांश मोक्षावस्था में अभिव्यक्त होता है। इसलिये जीव को जब ब्रह्म के समान वर्णन किया जाता है तब भी इस जीव में आनन्दांश का अत्यन्त अभाव नहीं है। पुंस्त्व आदि की तरह जिस तरह पुंस्त्व वीर्य का सिंचन करना इत्यादि सामर्थ्य बाल्यावस्था में विद्यमान

होता ही है और यही युवावस्था में प्रकट होता है उसी तरह आनन्दांशभी जीव में संसारावस्था में भी होता है तथा यही मोक्ष दशा में प्रकट होता है।

नित्योपलब्ध्यनुपलब्धि-प्रसंगोऽन्यतरनियमो वान्यथा। २/३/३२।

दूसरी तरह तो (आनन्दांश की) नित्य उपलब्धि (और उससे जीव को संसार का अंसभव) तथा नित्य अनुपलब्धि और उससे मोक्ष असम्भव यह प्रसंग आयेगा अथवा (जीव आनन्द रहित है तथा ब्रह्म आनन्दमय है) इस नियम से उस श्रुति का विरोध) होगा।

शंका-अरे ! इस समय संसारावस्था में जीव में सत् और चित् ये दो ही धर्म प्रकट है। मोक्षावस्था में तो आनन्दांश भी प्रकट होता है। ये प्रमाण किस प्रकार स्वीकार करने में आते हैं?

समाधान-सूत्रकार इस शंका का निराकरण करते हैं। संसारावस्था में सत् और चित् इन दो धर्मों का प्राकट्य तथा आनन्दांश का तिरोधान तथा मोक्षावस्था में आनन्दांश का भी प्राकट्य यह योजना स्वीकार नहीं की जाती है तो पीछे आनन्दांश हमेशा प्रकट रहेगा तथा इस प्रकार हो तो जीव की संसारावस्था नहीं घटती है। जो आनन्दांश हमेशा अप्रकट रहे तो जीव की मोक्ष दशा का विरोध आये और दोनों का एक नियम रखने में आये अर्थात् जीव आनन्द रहित ही है। जब ब्रह्म आनन्द रूप है इस प्रकार मानते हो तो, ब्रह्म ही होकर ब्रह्म में लय होता है। ब्र. 3/4/1 इस श्रुति का विरोध आता है। इस कारण संसार दशा में आनन्दांश का अप्राकट्य तथा मोक्ष दशा में प्राकट्य इस प्रकार पहले बताये हुए प्रकार को स्वीकार करना पड़ेगा। इस

प्रकार सिद्ध हुआ।

कर्ताशास्त्रार्थ वत्त्वात् अधिकरण

कर्ताशास्त्रार्थवत्त्वात्।२/३/३३।

कर्ता (जीव है) कारण कि इस प्रकार से शास्त्र का प्रयोजन सिद्ध होता है। सांख्यों का अभिप्राय कर्तव्य प्रकृति में ही रहा है उससे इस मत का निवारण करने के लिये इस अधिकरण का आरम्भ किया गया है। कर्ता जीव ही है क्यों ? शास्त्र का प्रयोजन इस तरह सिद्ध होता है उससे वेद में अभ्युदय लौकिक और निः श्रेयस-अलौकिक फल के लिये सभी कर्मों का विधान जीव को ही उद्देश्य करने में आया है कारण कि ब्रह्म को कामना नहीं होने से कर्म का उपयोग नहीं है और जड़ प्रकृति कर्म कर सके ऐसा नहीं है। जिस वाक्य में कर्तव्य संदिग्ध हो वहाँ भी जीव का ही कर्त्तव्य है ऐसा मानना चाहिये।

विहारोपदेशात्।२/३/३४।

गंधर्वादि लोकों में जीव के ही विहार का उपदेश है उससे जीव ही कर्ता है। गन्धर्व आदि लोकों में जिस जिस की यह इच्छा करें वह वह पूरी होती है। छाः 8, 1, इस प्रकार जीव के ही विहार का वर्णन है और साधु कर्म करने वाला साधु होता है। बृ 4-4, 5, इस प्रकार कर्त्तव्य और भोक्तृत्व एक में ही रहता है उससे जीव ही कर्ता है।

उपादानात् ।२/३/३५।

जीव इन्द्रियों का ग्रहण करता है उससे जीव ही कर्त्ता है इन्द्रियाँ नहीं है। इन

इन्द्रियों का विज्ञान से ग्रहण करके हृदयाकाश में यह विज्ञानमय पुरुष शयन करता है। बृ. 2, 1, 17 यह श्रुति कहती है कि जीव सभी इन्द्रियों के विज्ञान का ग्रहण करता है उससे इन्द्रियाँ आदि करण है, कर्ता नहीं है। इस क्रिया में जीव की स्वतन्त्रता होने से जीव ही कर्ता है।

अब भाष्यकार अन्य मत की टीका करते हैं बुद्धि के सम्बन्ध से जीव का कर्त्तृत्व है। इस तरह जो वादी मानते हैं तो उनको पूछना चाहिये कि बुद्धि का कर्त्तृत्व जीव में आता है ? अथवा जीव का ही कर्त्तृत्व बुद्धि के सम्बन्ध से प्रकट है ? या पीछे शशक के सींग जैसे ही विद्यमान कर्त्तृत्व बुद्धि का सम्बन्ध होने से आता है ? प्रथम विकल्प ठीक नहीं है कारण कि बुद्धि जड़ है। सूत्रकार ने जड़ पदार्थ का कर्त्तृत्व स्वीकार नहीं किया है और उन्होंने रचनानुपपत्तेश्च 2, 1, 1 इस सूत्र में जड़ पदार्थ के कर्त्तृत्व का खण्डन किया है। दूसरे विकल्प में इष्टापत्ति है परन्तु श्रुति में विज्ञानमय पुरुष प्राणों का इन्द्रियों का ग्रहण करता है। इस प्रकार कहा गया है और बुद्धि का समावेश प्राण में ही होता है उससे बुद्धि सम्बन्धी कर्त्तृत्व के उद्गम को स्वीकार करें तो श्रुति में बताये प्राणों के उपादान का विरोध आता है। तीसरे विकल्प में शास्त्र में प्रतिपादन किये कर्त्तृत्व का विरोध आता है। कर्त्तृत्व तो ब्रह्म में सिद्ध ही है। सीप में चाँदी की तरह जीव में अविद्यमान के कर्त्तृत्व उत्पन्न होता है इस प्रकार जो कहा जावे तो भाष्यकार कहते हैं कि उससे जीव का कर्त्तृत्व वास्तविक है। अविद्यमान पदार्थ ही उत्पन्न होता है इस मत का पहले खण्डन किया है। ब्रह्म निर्गुण है और सारा कार्य अविद्या के लिये होता है उससे कर्त्तृत्व भी अविद्या के लिये ही है इस प्रकार शंकराचार्य द्वारा किया सर्व

विप्लव तो माध्यमिक बौद्ध की तरह उपेक्षा करने योग्य है।

व्यपदेशाच्च क्रियायां न चेन्निर्देशविपर्ययः ।२/३/३६।

और श्रुति में प्रथमा विभक्ति से जीव के कर्त्तृत्व का कथन है उससे वैदिक तथा लौकिक क्रिया में जो जीव का कर्त्तृत्व नहीं है, तो कथन विपरीत हो जायगा। इस प्रमाण से श्रुतार्थापत्ति से जीव का कर्त्तृत्व सिद्ध करके अब सूत्रकार इस सूत्र में साक्षात् श्रुति से सिद्ध करते है। विज्ञानमय आत्मा यज्ञ करती है तथा कर्म भी करती है। तै. 2।5। से इस श्रुति में जीव का कर्त्तव्य बताया गया है।

शंका - इस श्रुति में सांख्यों का अभिप्राय बुद्धि आदि का ही कर्त्तृत्व है। जीव का नहीं है ।उससे क्रिया में-यागादि कर्मों में-जीव का कर्त्तृत्व नहीं है। भोग में तो जीव का कर्त्तृत्व है इस कारण इसका प्रशन उपस्थित नहीं होता है। **समाधान**-इस प्रकार शंका की जाती है तो हमको नहीं कहना चाहिये। जो 'विज्ञान' इत्यादि श्रुति में विज्ञानम् इस पद का अर्थ जीव नहीं करता है बुद्धि करने में आता है तो 'यह विज्ञानमय पुरुष विज्ञान आदि इन्द्रियों का विज्ञान ग्रहण करके हृदयाकाश में शयन करता है। बृ. 2।1।17 इस श्रुति का अनुसरण करने से कहना विपरीत होता जायेगा अर्थात् विज्ञानं यज्ञं तनुते। इत्यादि श्रुति में भी 'विज्ञानम्' इसके बदले विज्ञानेन इस प्रकार + करण वाचक तृतीया विभक्तिवाला पद आता है।

शंका-प्रत्येक कारक अपने व्यापार में स्वतंत्र होने से कर्ता बनता है और उससे थाली धराती है, लकड़ी रांधती है इस प्रयोग के अनुसार 'विज्ञानयज्ञ करता है' इस श्रुति में भी विज्ञान का अर्थ बुद्धि हो सकता है तथा बुद्धि का कर्त्तृत्व संभव

है।

समाधान-प्रत्येक कारक का स्वयं के व्यापार में कर्त्तृत्व है। कर्त्तृत्व होते हुए भी विज्ञानं यज्ञं तनुते इस श्रुति के पहले विज्ञानमय का कथन है और इन दोनों श्रुतियों का अर्थ एक होना चाहिये। इसलिये जो विज्ञानं यज्ञं तनुते इस श्रुति में 'विज्ञान' का अर्थ बुद्धि किया जाता है तो विज्ञानमय के भीतर आये हुए विज्ञान शब्द का भी अर्थ बुद्धि करना पड़ेगा। इसमें जो प्रमाण हो, तो विज्ञानमय इस पद का अर्थ बुद्धि का विकार होता है। किन्तु यह घटता नहीं है कारण कि विज्ञानमय इस पद में विज्ञान शब्द तीन स्वर वाला है। वेद में दो ही स्वरवाले शब्द को विकार के अर्थ में 'मयट्ट' प्रत्यय लगाया है किन्तु दो से अधिक स्वर वाले शब्द को नहीं लगाया है। इस कारण श्रुति में आये विज्ञानमय शब्द का अर्थ, अर्थ विज्ञान का विकार इस तरह नहीं हो सकता है इसलिये विज्ञानमय का अर्थ जीव होता है और इसका अनुसरण करके 'विज्ञानमय तनुते' इस श्रुति में 'विज्ञानम्' का अर्थ जीव करना घटित है।

'विज्ञान मादाय' विज्ञान इस श्रुति में विपर्यय है तब पीछे यहाँ विज्ञानं तनुते इस प्रकरण में विज्ञान पद का विपर्यय स्वीकार किया जाता है तो क्या दोष है ? इस शंका का निराकरण करते हुए भाष्यकार कहते हैं कि 'विज्ञान को लेकर' बृ. 2।1।17। इस श्रुति में विपर्यय है ही और उससे इस को दोष नहीं कह सकते है किन्तु साथ-साथ एक ही विज्ञान शब्द दो स्थान पर आया है उससे इस जीव और इन्द्रिय इन दो के अलग-अलग अर्थ हो सकते हैं। इसलिये इस श्रुति में विपर्यय दोष रूप नहीं है परन्तु 'विज्ञानं यज्ञं तनुते' इस प्रकरण के आरम्भ में जीव विज्ञान

वाचक 'विज्ञानमय' शब्द है इसी उद्देश्य से ही आगे 'विज्ञानम्' इस प्रकार प्रयोग देखने में आता है। उससे दोनों का एक ही अर्थ होता है। इस कारण यहाँ पर जो विपर्यय होता है तो यह दोष रूप ही है इसका यह तात्पर्य है जो 'विज्ञान' पद का अर्थ जीव किया जाता है तो 'विज्ञानमानन्दं ब्रह्म' बृ. 3।19।28 इस श्रुति में 'विज्ञान' पद का अर्थ जो ब्रह्म में घटित होता है वह गौणबन जायेगा। विज्ञान के लिये अर्थ जीव करना यह उचित नहीं है इस शंका को दूर करने के लिये भाष्यकार कहते हैं कि सभी शब्द प्रणव का विकार होने से प्रणव का अर्थ भगवान् के स्वभाव में ही प्रवर्तित है कारण कि। '**सर्वे वेदा यत्पदमामनन्ति**' सभी वेद जिस पद का वर्णन करते है। कठ-1, 2, 15 ऐसी श्रुति होने से श्रुति में गौण अर्थ स्वीकार करना यह बताने वाला प्रमाण नहीं है।

जो 'विज्ञानमय' इस शब्द में विकार वाचक 'मयट्' प्रत्यय नहीं है तो ही ऊपर बताये प्रमाण से 'विज्ञानं यज्ञं' इत्यादि श्रुति में 'विज्ञान' का अर्थ जीव हो सकता है किन्तु विज्ञानमय में विकार वाचक 'मयट्' प्रत्यय है, कारण कि वेद में सभी विज्ञान विकल्प हैं इस कारण 'विज्ञानमय' का अर्थ बुद्धि का विकार होता है और 'विज्ञानं यज्ञं तनुते' इस श्रुति में 'विज्ञान' का भी अर्थ बुद्धि होता है और 'विज्ञानमय' शब्द में 'मयट्' प्रत्यय विकार वाचक ही है कारण कि इसी स्थल पर और ऊपर मन वाक् इत्यादि से श्रद्धा आदि धर्मो के मस्तक इत्यादि कल्पित किये गये हैं। इस कारण यहाँ बुद्धि की ही बात है। जीव की नहीं है इस शंका का निवारण करते हुए भांष्यकार कहते हैं। यजमान यज्ञ है। तै.सं. 1, 7, 5, 2 इस श्रुति में इस प्रकार यजमान के यज्ञ के रूप में कल्पना की गयी है। इसलिये यहाँ तैतिरीय

उपनिषद् से यजमान के श्रद्धाआदि धर्मों को यज्ञ के मस्तक इत्यादि बताये गये है। उससे इस कल्प में यज्ञ को समझने के लिये है। विज्ञानमय में आया 'मयट्' प्रत्यय विकार वाचक है यह साधने के लिये नहीं है।

इसलिये विज्ञानमय जीव ही है, बुद्धि जड़ है और जड़ पदार्थ स्वतन्त्र नहीं होता है इस कारण यह कर्त्ता नहीं हो सकता है।

उपलब्धिवदनियमः। २/३/३७।

जिस प्रकार जीव आँख से प्रिय और अप्रिय पदार्थों को देखता है उसी भाँति यहाँ अनियम है। इन्द्रियों से कर्म करता हुआ जीव इष्ट अथवा अनिष्ट फल को प्राप्त करता है इसलिये न इसका नियमन नहीं है। **शंका**-अरे! यदि जीव को, कर्ता के समान स्वीकार करते हो तो यह अपना हित नहीं करता है इत्यादि दोष की प्राप्ति होती है।

समाधान- इस तरह शंका हो तो हमको कहना चाहये नहीं, इस प्रकार का अनुभव में नियम नहीं है उसी तरह यहाँ पर भी नियम नहीं है। जिस रीति से जीव चक्षु से इष्ट और अनिष्ट पदार्थों को देखता है उसी रीति से जब यह इन्द्रियों से कर्म करता है तब इष्ट अथवा अनिष्ट फल प्राप्त करता है इसलिये जीव का कर्तृत्व स्वीकार करने में दोष नहीं है।

शक्तिविपर्ययात्। २/३/३८।

जीव में ईश्वर की शक्ति का अभाव होने से जीव हमेंशा ईश्वर की तरह अपना इष्ट नहीं कर सकता है। **शंका**-अरे! जिस प्रकार ईश्वर कर्ता है और अपने स्वार्थ

के लिये किसी दिन अनिष्ट नहीं करता है उसी भाँति जीव भी जो कर्ता हो तो यह अनिष्ट नहीं करेगा। **समाधान**-इस प्रकार जो **शंका** की जाती है तो हमें कहना चाहिये कि यहाँ पर ईश्वर का दृष्टान्त घटित नहीं होता है। कारण कि जीव में ईश्वर के जैसी शक्ति का विपर्यय/अभाव है अर्थात् जीव में ईश्वर जैसा सामर्थ्य नहीं है इसी कारण से जीव दैवयोग से अपना अहित भी करता है।

समाध्यभावाच्च। २/३/३९।

जीव में समाधि का अभाव है इस कारण इसमें ईश्वर की शक्ति नहीं है। जीव की क्रिया शक्ति और ज्ञान शक्ति स्वाभाविक नहीं है परन्तु योग से सिद्ध होता है। जीव में योग की अंगभूत समाधि का अभाव है इसलिये इसमें शक्ति नहीं है यह इसका अर्थ है। सूत्र में आया 'च' शब्द इस प्रकार बताता है कि ईश्वर जैसा सामर्थ्य सिद्ध करे वैसा मंत्र भी जीव के पास नहीं है।

सांख्य और शांकर मत के आक्षेपों का परिहार करते हुए भाष्यकार कहते हैं कि जीव का कर्त्तृत्व स्वाभाविक है ऐसा स्वीकार करने में जीव को मोक्ष प्राप्त नहीं होता है ऐसा नहीं है जीव का कर्त्तृत्व पराधीन-बुद्धि के सम्बन्ध के लिए औपाधिक हो तब भी इसको मोक्ष नहीं मिले जिस प्रकार ब्रह्म का कर्त्तृत्व पराधीन नहीं है इसलिये उसको अनिर्मोक्ष नहीं है उसी तरह जीव का पराधीन कर्त्तृत्व स्वीकार नहीं होता है। यह वैधर्म्यप्रतिपादक दृष्टान्त है। ब्रह्म का कर्त्तृत्व स्वाभाविक है। पराधीन नहीं है और उससे ब्रह्म को मोक्ष का अभाव नहीं है कारण कि ब्रह्म मुक्त ही है परन्तु जिस जीव के लिये पराधीन कर्त्तृत्व स्वीकार किया जाता है तो इस जीव को ब्रह्म की तरह मोक्ष प्राप्त नहीं होता है।

सांख्य और शांकर मत का खण्डन करते हुए भाष्यकार कहते हैं कि जीव को स्वाभाविक कर्तृत्व होता है तो इसको मोक्ष की प्राप्ति नहीं होती है किन्तु जो भी नपुंसक-स्वातंत्र्यादि सर्व पुरुष धर्मों से रहित हो तभी यह मुक्त होता है इस प्रकार के सांख्यमत और उसका अनुसरण करने वाले दूसरे शांकर मत बौद्ध जैसे वेद बाह्य मतों की तरह भ्रम में ही है और जिसे अध्यास नहीं होने से इन्द्रियां आदि का अभिमान नहीं होता है। उसको ही मुख्य समाधि सम्भव है। कैवल्य के पहले जीवन्मुक्त पुरुष को भी लिंग शरीर होने से बुद्धि संबंध तो होता ही है तो फिर निरिन्द्रियत्व किस भाँति संभव है ? इस शंका का निराकरण करते हुए भाष्यकार कहते है कि जिस बुद्धि को करण के समान कहते है उसका कोई भी मनुष्य दोष नहीं निकाल सकता है। कारण कि व्यापक आकाश के समान बुद्धि का सभी के साथ सम्बन्ध है परन्तु अध्यास स्वीकार किया जा सके ऐसा नहीं है जिससे अध्यास का सम्बन्ध जीव के साथ होता है ऐसा कहा जा सकता है। उससे जीव का कर्तृत्व स्वाभाविक ही है। (अध्यास के कारण नहीं है।) इस प्रकार मुक्त जीव का कर्तृत्व स्वाभाविक है ऐसा बताकर जीव का भी कर्तृत्व स्वाभाविक है ऐसा बताते हुए और शांकर मत का खण्डन करते हुए भाष्यकार कहते हैं कि जानकर ध्यान करते हैं वे जानकर चलते हैं। 3।7 इस श्रुति में भी ब्रह्म के धर्म का अनुकरण है। इस अनुकरण करने का जीव का धर्म है।

सुषुप्ति और ब्रह्म संपत्ति इन दो अवस्थाओं में जीव का ब्रह्म के समान ही वर्णन किया गया है उस वर्णन को आगे करके ब्रह्म से अन्य जीव नाम का पदार्थ नहीं है ऐसा करके जीव का कर्तृत्व और भोक्तृत्व अविद्या के कारण है यह प्रमाण

बताकर सभी का विप्लव करने वाले शंकराचार्य की उपेक्षा करनी चाहिये।

यथा च तक्षोभयथा। २/३/४०।

और जिस प्रकार से सुधार कर्ता और भोक्ता तथा अपने लिये दूसरे के लिये काम करने वाले इस तरह दो प्रकार से दिखायी पड़ते है। उसी प्रकार से जीव कर्ता और भोक्ता से दोनों शंका करे कर्म करने वालों में कर्ता तथा भोक्ता में इस तरह भेद दिखायी पड़ता है उससे कर्ता और भोक्ता का भेद होगा।

समाधान-इस तरह शंका हो तो इस प्रकार से नहीं कहना चाहिये जिस प्रकार सुथार रथ बनाकर इसमें बैठकर भ्रमणकर्ता है अथवा आसन बनाकर इसके ऊपर बैठता है। इस प्रकार यह स्वयं व्यापार नहीं करता है परन्तु वसूले आदि साधन द्वारा काम किया करता है। उसी भाँति जीव के सम्बन्ध में भी जानना चाहिये। सूत्र में आये 'च' शब्द से स्वयं के लिये क्रिया करने वाला दूसरों का भी ग्रहण होता है।

शंका - सुथार तो दूसरों के लिये क्रिया करता है। जीव दूसरों के लिये क्रिया नहीं करता है। उससे सुथार का दृष्टान्त घटित नहीं होता है।

समाधान - इस प्रकार शंका हो तो हमको कहना चाहिये कि जीव के विषय में भी इसी प्रकार है। इस शास्त्र की रचना की बात में भी शास्त्रकर्ता दूसरों के लिये शास्त्र की रचना करते हैं कारण कि शास्त्रकार सभी का हित करने के लिये प्रयत्न करते हैं। सभी यत्न कर्त्तृत्व दुःख रूप है ऐसा नहीं है कारण कि दूध पान आदि क्रियाओं में जो कर्त्तृत्व है वह सुख रूप है कारण कि दूध पान आदि क्रियाओं में

जो कर्त्तृत्व है वह सुख है। इस प्रकार जीव अपने लिये तथा दूसरे के लिये क्रिया करते हैं तथा दूसरों से क्रिया कराते हैं यह सिद्ध हुआ।

परात्तुतच्छ्रुतैरित्यधिकरण

परात्तु तच्छ्रुतेः। २/३/४१।

परन्तु जीव का कर्त्तृत्व ब्रह्म से है कारण कि ब्रह्म ही करने वाला और कराने वाला है इस तरह श्रुति कहती है। कर्त्तृत्व ब्रह्म में ही रहता है। ब्रह्म के सम्बन्ध से ही जीव में ऐश्वर्य आदि की तरह कर्त्तृत्व आता है कारण कि जीव ब्रह्म का अंश है कर्त्तृत्व कहीं सांख्य की प्रकृति जैसा जड़ पदार्थ में नहीं रहता है उससे इस आत्मा से दूसरा कोई दृष्टा नहीं है बृ. 3 ।7 ।23 इस श्रुति में बताया ब्रह्म का सर्व-कर्त्तृत्व घटित होता है।

शंका-यह किस रीति से ? **समाधान**- तच्छ्रुतेः ब्रह्म का ही कर्त्तृत्व इत्यादि का श्रवण है। उसका करने वाला और कराने वाला ब्रह्म ही है इस तरह नीचे की श्रुति में कहा गया है। 'परमात्मा जिसको नीचे ले जाता है उसके पास से निन्दनीय कार्य कराता है। कौ. 3, 9 सभी करने वाला है बृ. 4/4/13 सभी का भोक्ता है। महाना 1615 सभी का नियन्ता है। तै. आ. 3/11 चित्त्युं 99/13 जो ब्रह्म सर्वकर्ता है तो वह खराब कार्य भी कर सकता है और उससे ब्रह्म में क्लिष्ट कर्मत्वादि दोष प्राप्त होंगे। इस शंका का निराकरण करते हुए भाष्यकार कहते हैं कि भगवान् सर्वरूप होने से इसमें दोष नहीं आता है।'

कृतप्रयत्नापेक्षस्तु विहितप्रतिषिद्धावैयर्थ्यादिभ्यः। २/३/४२।

परन्तु ब्रह्म आदिकाल से कर्म करने वाला है इसलिये पक्षपात और क्रूरता ये दो दोष प्राप्त होंगे ऐसा नहीं मानना कारण कि परमात्मा जीव के किये हुए प्रयत्न के अनुसार इस से कर्म कराता है कारण कि जो इस तरह नहीं मानें तो शास्त्र में बताये विहित तथा प्रतिषिद्ध कर्मों और प्रमाण का कार्य निरर्थक हो जायेगा।

शंका-अरे ! ब्रह्म को प्राप्त हुए विषमता-पक्षपात और क्रूरता ये दो दोष दूर नहीं होगे कारण कि अनादि होने से ब्रह्म स्वयं ही सर्वकर्म कराने वाला बनता है।

समाधान- सूत्र में आया 'तु' शब्द इस तरह की शंका का परिहार करता है। प्रयत्न तक जीव का कर्तृत्व है इसके आगे यह जीव क्या कर सकता है ऐसा नहीं होने से परमात्मा अपने ही द्वारा इसके पास से कर्म कराता है। इस प्रकार अमुक वस्तु लेने का प्रयत्न करने वाला बालक (पुत्र) के आगे पिता इन पदार्थों के गुण और दोष का वर्णन करता है परन्तु यह बालक को प्रयत्न का अभिनिवेश जानकर उसी प्रकार पिता बालक के पास से कर्म कराता है। उसी भाँति परमात्मा भी वेद द्वारा पदार्थों के गुण और दोष का वर्णन करते हुए भी इस बालक के प्रयत्न का अभिनिवेष जानकर ही इस भाँति यह पिता बालक के द्वारा कर्म कराता है। उससे ब्रह्म में भी किसी प्रकार का दोष प्राप्त नहीं होता है। सभी स्थल पर ब्रह्म ही कारण है यह दिखाने के लिये जीव के प्रयत्न के पश्चात् फल देने की परमात्मा की जो इच्छा हो वही इच्छा की बात ऊँचे लेजाना चाहते हैं। नीचे लेजाना चाहते हैं। कौ. 3/9 इस श्रुति में फिर से कहा गया है। जो इस प्रकार से नहीं मानते हैं तथा केवल जीव के द्वारा किये कर्म के अनुसार ही परमात्मा इसको फल देते हैं यह मानते हैं तो वेद विहित और प्रतिषिद्ध कर्म व्यर्थ हो जाय तथा यह विहित है यह प्रतिषिद्ध

है इस प्रकार कहने वाले वेद रूपी प्रमाण का व्यापार व्यंर्थ हो जायेगा। जीव को फल देने में परमात्मा को जीव के कर्म की अपेक्षा है। यह जीव के पास से कर्म करवाने में इस जीव के प्रयत्न की अपेक्षा है। प्रयत्न में इस की इच्छा की अपेक्षा है। तथा इच्छा में प्रवाह की अपेक्षा है। इस तरह की मर्यादा की रक्षा करवाने के लिये परमात्मा ने वेद बनाये हैं। उससे ब्रह्म में पक्षपात और क्रूरता ये दो दोषों की गन्ध भी नहीं है। परमात्मा इस प्रकार से जीव के प्रयत्न के अनुसार फल देता है। इसमें परमात्मा का ईश्वरत्व चला नहीं जाता है कारण कि मर्यादा मार्ग का इसी तरह निर्माण किया गया है। वह परमात्मा जीव को दूसरी तरह से फल देता है वह जीव पुष्टिमार्ग का है यह जानना चाहिये।

अंशोनानाव्यपदेशादित्यधिकरण

अंशो नानाव्यपदेशादन्यथा चापि दाशकितवादित्वमधीयत एके।२/३/४३।

जीव ब्रह्म का अंश हैं कारण कि ये बहुत है तथा (ब्रह्म से) भिन्न है इस प्रकार कहा गया है दूसरी तरह से भी कितने ही शाखा वाले ब्रह्म व्यवसायी ब्रह्म वंचक इत्यादि कहते हैं।

ब्रह्म के सम्बन्ध में जीव का जो स्वरूप है वह अब कहा जाता है। यह जीव वास्तव में ब्रह्म का अंश है। क्यों ? नानाव्यपदेशात्। ब्रह्म से जीव भिन्न है इस प्रकार से श्रुति में वर्णन किया है उससे 'नाना व्यपदेशात्' (ब्रह्म से जीव भिन्न है) इस प्रकार से श्रुति में वर्णन किया है उससे ('सभी आत्मा परमात्मा से निकलती है।) बृ. 2।1।20 और निन्दनीय कर्म करने वाले अधो योनि में जाते हैं तथा अच्छा कर्म करने वाले अच्छी योनि को प्राप्त करते हैं। छा. 5।10।7 यह श्रुति बताती है कि

जीव ब्रह्म से भिन्न है।'

ब्रह्म के अवयव नहीं है इस कारण जीव ब्रह्म का अंश किस भाँति हो सकता है ? ऐसा नहीं कहना चाहिये। ब्रह्म अंश रहित है कि अंश वाला है यह लोक में किसी भी समय में सिद्ध नहीं हुआ है कारण कि ब्रह्म का विषय अकेले वेद से ही समझा जा सकता है, यह ब्रह्म ऐसा है इस प्रकार का वर्णन करने वाली श्रुति जिस रीति से घटती है उसी रीति से श्रुति का उल्लंघन किये बिना वेद के अर्थ का ज्ञान प्राप्त करने के लिये युक्ति होनी चाहिये। यह युक्ति जो अपने को मालुम नहीं पड़े तो तपश्चर्या करनी चाहिये अथवा जो जानने वाले हैं उनको पूछना चाहिये किन्तु सभी श्रुतियों का विप्लव नहीं करना चाहिये। इस सम्बन्ध में नीचे प्रमाण की युक्ति है।

सभी जगह जिनके हाथ और पैर है सभी स्थान पर जिनके नेत्र और मस्तक और मुख है जो इन्द्रिय रहित है और जो स्वरूप से ऐसे विरुद्ध धर्माश्रय वाला है। उस परमात्मा से जड़ पदार्थ और जीव अग्नि में से चिंगारी निकलती है उसी प्रकार परस्पर विलक्षणता से बाहर आये ऐसा निश्चय होता है। प्रथम परमात्मा के सदंश से जड़ पदार्थ बाहर आये तथा पीछे जीव भी परमात्मा के चिदंश से बाहर आये। मैं उत्पन्न होऊँ इस तरह की ब्रह्म की मूल इच्छा से जीवों में ब्रह्म का आनन्द धर्मतिरोहित हो गया और जीव अस्वतन्त्र-परतंत्र हो गया।

इससे सिद्ध हुआ कि ब्रह्मवाद में जीव ब्रह्म का अंश है। यही सिद्धान्त है। शंका-अरे! जीव जो ब्रह्म का अंश हो तो यह ब्रह्म जैसा हो जाय। दूसरी श्रुतियों में तो कहा है कि ब्रह्म का व्यापारी है ब्रह्मा के वंचक आ. ब्र. इस श्रुति में ऐसा कहा गया है कि ब्रह्म के विज्ञान से सभी का विज्ञान होता है उससे व्यापारी ब्रह्म आदि

भी ब्रह्म है ऐसा मालुम पड़ता है और आदि ब्रह्म का कार्य हो-अंश नहीं-तब ही यह बात ब्रह्म व्यापारी आदि का ब्रह्मत्व सम्भव है। अर्थात् जीव यह ब्रह्म का कार्य है अंश नहीं है। ऐसा मानना पड़ेगा।

समाधान- इस प्रकार शंका हो तो सूत्रकार कहते हैं कि 'अन्यथा चापि'। दूसरी तरह भी ब्रह्म के शरीर के समान और अंश के समान कितने ही शाखा वाले ब्रह्म व्यापारी आदि का वर्णन करते हैं जीव तो स्वरूप से ब्रह्म का कार्य नहीं है कारण कि जीव का जन्म नहीं होता है। परन्तु जीव ब्रह्म में से अलग होकर शरीर में प्रवेश करता है इससे दूसरे प्रकार से ब्रह्म का कार्य बनता है। जिससे जीव ब्रह्म के जैसा नहीं होता है कारण कि ब्रह्म का आनंदाश जीव में तिरोहित हो गया है और उससे जीव को स्थूल तथा सूक्ष्म शरीर का आभिमान होता है। चिदंश नित्यत्व इत्यादि ब्रह्म के धर्म की दृष्टि से तो जीव ब्रह्म के जैसा है और यह इष्ट ही है।

मन्त्रवर्णात्। २/३/४४।

मंत्रवर्ण है इसलिये 'पुरुष ही यह सर्व है-ऋ, सं. 10/9/2/ इस प्रकार कहकर 'सभी प्राणी इस पुरुष का पाद है ऋ. 10।20।3 इस प्रकार मंत्र में कहा गया है इस मंत्र में भूत/जीव परमात्मा का पाद है अथवा पादों में रहने से अंश है इस प्रकार सिद्ध हुआ।"

अपि स्मर्यते। २/३/४५।

स्मृति भी कहती है वेद में स्वतंत्रता से जीव ब्रह्म का अंश है इस प्रकार प्रतिपादन करके भगवद् गीता रूपी दूसरे वेद में भी इसी अर्थ का फिर से स्मरण

है कि 'मेरा ही अंश जीवलोक में सनातन जीवरूप बना हुआ है। भ.गी. 15।7।

प्रकाशादिवन्नैवं परः।२/३/४६।

प्रकाश आदि की तरह परमात्मा जीव की तरह दुःख का अनुभव नहीं करता है। **शंका**-जीव ब्रह्म का अंश हो तो हाथ आदि में दुःख होने पर मनुष्य को जिस तरह दुःख होता है उसी भाँति जीव के दुःख से पर ब्रह्म भी दुःखी होगा और यह इष्ट नहीं है इस कारण ब्रह्म का अंश नहीं होसकता है।

समाधान-इस प्रकार शंका हो तो सूत्रकार नहीं कहते हैं। इस तरह परब्रह्म दुःखी नहीं होता है। 'एवम्'। इस तरह यह शब्द अलग तरह का है ऐसा दिखता है। अर्थात् जीव को द्वेष होने से दुःख का अनुभव होता है। जिस तरह ब्रह्म के सर्व प्रिय होने से दुःख का अनुभव नहीं होता है। ब्रह्म जीव जैसा दुःखी नहीं है कारण कि यह सर्वरुप है।

इस प्रकार क्यों ? तो सूत्रकार कहते हैं कि 'प्रकाशादिवत्' - प्रकाश आदि की तरह अग्नि को वास्तव में ताप नहीं लगता है। हिम (बरफ) को ठण्ड नहीं लगती है। भाग. 11।23।।56। सूत्र में जो प्रकाश शब्द देखने में आया है वह इस तरह सूचित करता है कि दुःख आदि ब्रह्म का धर्म है अर्थात् दुःख आदि भी ब्रह्म के धर्म है इस कारण ब्रह्म और जीव ये दो अलग है इस प्रकार की द्वैत-भेद बुद्धि से अंश-जीव को ही दुःख होता है। परमात्मा को नहीं होता है कारण कि परमात्मा को इस प्रकार की भेद बुद्धि नहीं होती है।

अब भाष्यकार 'प्रकाशादिवत्' का दूसरा अर्थ करते हुए कहते हैं अथवा

जिस तरह प्रकाश को प्रकाश्य-रूप का दोष नहीं लगता है कारण कि रूप भी प्रकाश का अंश है। उस भाँति ब्रह्म को भी अपने अंश जीव का दोष नहीं लगता है।

स्मरन्तिच। २/३/४७।

और सभी ऋषियों का स्मरण करते हैं कि अंशी परमात्मा को दुःख नहीं होता है और अंश जीवात्मा को दुःख होता है।

'स्मरन्तिच' और स्मरण करते हैं सभी ऋषि कहते हैं कि अंशी पर ब्रह्म को दुःख नहीं होता है और अंश जीव को दुःख होता है उदाहरण है कि इसमें जीव और परमात्मा इन दोनों में-जो परमात्मा है वह वास्तव में नित्य और निर्गुण है ऐसा कहा गया है।

महा. शान्ति पर्व 51।1।14। जिस तरह कमल जल से लिप्त नहीं होता है उसी भाँति परमात्मा फल से लिप्त नहीं होता है जिस प्रकार से कर्म करने वाला यह दूसरा जीवात्मा है उसको मोक्ष और बन्ध होता है। महा. शान्ति पर्व 351।15। इस तरह परमात्मा एक है और सभी भूतों की अन्तरात्मा है, यह बाहरी है और लोक के दुःख से लिप्त नहीं होता है। कठ. 12।5।11 सूत्र में आये शब्द से च दूसरी श्रुति का भी सूचन होता है। जीवात्मा और परमात्मा इन दोनों में एक जीवात्मा स्वाद वाला फल खाता है दूसरा परमात्मा खाये बिना मात्र देखता है। श्वे.4।6।

अनुज्ञापरिहारौ देहसम्बन्धाज्ज्योतिरादिवत्। २/३/४८।

ज्योति आदि की तरह विधि और निषेध (जीवात्मा को ही) होता है कारण

कि इसका देह से सम्बन्ध है। शंका-अरे! जीव जो भगवान् का अंश हो तो इसको शास्त्र में बतायी भी विधि प्रभावी नहीं हो इसलिये जीव कर्म नहीं करता है तो पीछे इसको फल किस भाँति प्राप्त हो? और जीव अनेक देहों को धारण किये होने से कौन शूद्र और कौन भार्या यह जानना भी अशक्य बनता है तथा उसमें 'शूद्र को ज्ञान नहीं देना' ऋतुकाल में भार्या के पास जाना' इत्यादि निषेध और विधि का उपयोग नहीं हो सकता है। इस व्यवस्था से कर्म मार्ग व्याकुल हो जायेगा तब पीछे निषिद्ध कर्म करने से जीव को भी दुःख कहाँ हो सके?'

समाधान- इस प्रकार शंका करके सूत्रकार इसका परिहार करते हैं, अनुज्ञा और परिहार अर्थात् विधि तथा निषेध, जीव को देह के सम्बन्ध से प्राप्त होता है, जो देह जब ग्रहण की जाती है तब उस देह को लेने पर शरीर को धारण करने वाला जीव को विधि और निषेध प्राप्त होता है। जिस तरह शव को जलाने पर अग्नि का, चांडाल के पात्र में रहे जल का, और इसके घट आदि पदार्थों का त्याग किया जाता है उसी तरह जीव के सम्बन्ध में भी इस शरीर के लिये ही विधि और निषेध प्राप्त हुआ है। जीव का देह के साथ ही सम्बन्ध होता है वह दो प्रकार का होता है। अध्यास के कारण तथा भगवान् के कारण इसमें जो अध्यास सम्बन्ध है वह ज्ञान से दूर हो जाता है और दूसरा भगवत्कृत सम्बन्ध भगवान् से ही दूर होता है कारण कि जीवन्मुक्त पुरुष भी व्यवहार करता दिखायी पड़ता है। श्रुति तो भगवत्कृत सम्बन्ध का ही आश्रय लेकर अग्निहोत्र आदि का विधान करता है। जो इस तरह नहीं हो तो अंग सहित वेद का अध्ययन करना तथा इसका ज्ञान मिलना इत्यादि वाक्यों में विद्या अध्ययन और स्वयं-वेद का ज्ञान इन दोनों का बोध करने वाली

श्रुति कर्मों का विधान नहीं करे कारण कि अध्यापन विधि और अध्ययनविधि इन दोनों के लिये जब प्रथम वेदाध्ययन किया जाता है तब इसी समय शब्द ज्ञान होता है। शब्द ज्ञान होने से पहले ही शब्द ज्ञान सिद्ध होता है इसलिये चित्त शुद्धि कर ज्ञान देने के लिये कर्म की अपेक्षा नहीं रहती है और जीवित रहने तक अग्निहोत्र करना 'जीवित रहने तक दर्श पूर्णमास याग करना' इत्यादि श्रुति जीवित रहने तक कर्मों का विधान सिद्ध की तरह किस भाँति करे? संन्यास भी देह सम्बन्ध हो वहाँ तक ही होता है अर्थात् जहाँ तक देह का अनुसंधान होता है वहाँ तक ही संन्यास विधि काम करती है परन्तु जिसको देहानुसंधान नहीं है और जो शुकदेव की तरह पूर्ण ज्ञानी होता है उसकी प्रवृत्ति स्वतः ही होने से इसके विधि प्रभावी नहीं होती है। काम्य विश्वास पैदा करने के लिये है तथा इसका अधिकार अज्ञानी मनुष्यों के काम्यकर्मों में विश्वास उत्पन्न करने के लिये है और इसका अधिकार अज्ञानी मनुष्यों को है। जब जीवन पर्यन्त कर्म करने का बोध कराने वाली नित्य विधि का अधिकार ज्ञानी मनुष्यों को है।

असंततेश्चाव्यतिकरः।२/३/४९।

दूसरे शरीर में संतति सम्बन्ध नहीं होने से कर्मों का सांकर्य नहीं होता है। शंका-अरे ! देहकी भी बाल्यावस्था, कौमारावस्था इत्यादि भेद होने से कर्म करते समय ब्राह्मणत्व आदि किस भाँति हो सकता है? देह का भेद है भेद होते हुए भी इसमें जीव एक है इसलिये ब्राह्मणत्व आदि सम्भव है। इस तरह जो कहा जाता है तो दूसरे शरीर में भी ब्राह्मणत्व आदि सम्भव है अर्थात् वर्तमान के ब्राह्मण देह में और भविष्य में दूसरे जन्म में होने वाला चाण्डाल देह में एक ही जीव है उससे

चाण्डाल देह में भी ब्राह्मणत्व प्राप्त होगा और इस प्रकार हो तो यह इष्ट नहीं है।

समाधान- इस प्रकार शंका होने पर सूत्रकार कहते हैं कि दूसरी देह में संतति सम्बन्धत्व भी नहीं है। एक ही शरीर के बाल्यावस्था आदि भेदों में तो एक संतति है इसलिये संतति का भेद होने से कर्मों का सांकर्य मिश्रण नहीं होगा। उससे देह सम्बन्ध से ही विधि और निषेध की व्यवस्था की गयी है यह ठीक ही है।

आभास एव च। २/३/५०।

और जीव ब्रह्म का आभास ही है।

शंका- अरे ! सच्चिदानंद ब्रह्म का अंश सच्चिदानंद ही होता है तो फिर ब्रह्म से अभिन्न जीव का प्रवाह में प्रवेश किस रीति से होता है ? और जड़ रुप सर्वकार्य भगवान् को अंश जीव भगवान् से अभिन्न किस भाँति प्राप्त होता है ?

समाधान- इस प्रकार शंका होने पर सूत्रकार कहते हैं कि जीव ब्रह्म का आभास है कारण कि जीव का आनन्द तिरोहित हो गया है। सूत्र में आया च शब्द इस तरह बताता है कि चतुर्भुजादि रूप भगवदाकार भी जीव में नहीं है अर्थात् जिस प्रकार अनाचारी ब्राह्मण ब्रांह्मणाभास है कारण कि इसमें से नाम का देवता चला जाता है उसी तरह जीव ब्रह्म का आभास है कारण कि इसमें से आनन्द और भगवदाकार जाता रहता है। इस प्रकार जड़ पदार्थ भी ब्रह्म का आभास ही है।

अब मायावादियों के मत का जीव और ब्रह्म का प्रतिबिम्ब होने से आभास है इस मत का खण्डन करते हुए भाष्यकार कहते हैं कि प्रतिबिम्ब की तरह जीव सर्वथा मिथ्या है ऐसा नहीं है। जल में चन्द्र की भाँति एक प्रकार और बहुत प्रकार

मालुम पड़ता है इस वाक्य में (जल में चन्द्र की तरह एक पदार्थ में अनेक स्वरूपों में किस भाँति प्राप्त होता है यह बताने के लिये दृष्टान्त है जो जीव मिथ्या है तो इसको स्वयं अध्यास नहीं हो, और ब्रह्म सर्वत्र व्यापक है इत्यादि दोष (शास्त्री: 58) प्राप्त हो अर्थात् ब्रह्म सर्वव्यापक होने से इसका प्रतिबिम्ब सम्भव नहीं है। जीव और ब्रह्म ये दो सुन्दर पंख वाले के साथ रहने वाले मित्र है और एक वृक्ष ऊपर रहते हैं इस तरह श्रुति कहती है मुंड 3।1।1 इसलिये ब्रह्म का प्रतिबिम्ब सम्भव नहीं है। जीव और ब्रह्म ये दो गुहा में प्रविष्ट है इस प्रकार ब्रह्म सूत्र 1।2।11 कहता है। उससे भी ब्रह्म का प्रतिबिम्ब सम्भव नहीं है और जीव लोक में मेरा ही जीव नाम का सनातन अंश है इस प्रकार भगवद् गीता ।15।7 कहती है इसलिये भी जीव ब्रह्म का प्रतिबिम्ब नहीं हो सकता है इस कारण मिथ्यात्व स्वरूप जिसका है उस प्रकार का (शंकराचार्य ने स्वीकार किया है) आभास सूत्रकार नहीं कहना चाहते हैं।

अदृष्टानियमात्।२/३/५१।

अदृष्ट का नियम नहीं होने से नैयायिकों द्वारा स्वीकार किया गया अनेक जीववाद इत्यादि मत ठीक नहीं है। जीव का नियामक अदृष्ट नहीं है पर ईश्वर है यह दिखाने के लिये अब सूत्रकार नैयायि को आदि द्वारा स्वीकार किये जीव स्वरूप का जीव व्यापक है इस मत का निराकरण करते हैं।

नैयायिकों, वैशेषिको द्वारा जगत में सुख-दुःख आदि भोग की व्यवस्था करने के लिये जीव का भेद स्वीकार करते हैं और कहते हैं कि आत्माएँ अनेक हैं। व्यवस्था करने के लिये वै.सू. 2।2।20 इस तरह भोग की व्यवस्था करने से उनका

नैयायिकों आदि का मत सिद्ध हुआ कि जीव का अदृष्ट ही जीव के भोग का नियामक है कारण कि नैयायिक इस प्रकार मानते हैं कि जीव का अदृष्ट यह जीव का गुण होने से जीव के साथ जुड़ा हुआ है और उससे जीव बिना अदृष्ट सम्भव नहीं हो सकता है। इस कारण जहाँ अदृष्ट होगा वहाँ जीव होगा ही और इसके साथ जीवात्मा नहीं हो तो यह दूसरे देश में जीव के भोग के लिये वस्तु उत्पन्न नहीं होती है परन्तु दूसरे देश में जीव के भोगने के लिये वस्तु उत्पन्न होती है। यह प्रत्यक्ष प्रमाणित है इसलिये नैयायिक आदि इस प्रकार कहते हैं कि जीवात्मा व्यापक है।

इस प्रमाण से नैयायिकों आदि के मत का वर्णन करके अब भाष्यकार इसकी समीक्षा करते हैं। जीवों के भोग की व्यवस्था करने के लिये जीव अनेक और व्यापक है इस तरह जो कहते हो तो मूल में -भोग व्यवस्था में ही कुठाराघात होता है। अर्थात् जीव अनेक और व्यापक है इस मत का मूल कारण जीवों की भोग व्यवस्था है परन्तु ऐसा करने से यह मूल-भोग व्यवस्था का ही नाश होता है। जीव व्यापक होने से सभी जीवों के एक शरीर के साथ सम्बन्ध हो तब उसका कौन अदृष्ट भोग का नियामक बनेगा? शरीर में अहम्-मैं इस अभिमान रूपी मिथ्या ज्ञान से जीवों के भोग की व्यवस्था नहीं हो सकती है कारण कि इसमें भी इसी प्रमाण से दोष प्राप्त होता है। अर्थात् सभी जीव व्यापक होने से एक शरीर के साथ समान रीति से जुड़े हुए हैं तो पीछे एक ही जीवात्मा को इस शरीर में अहंता और ममता का अभिमान किस भाँति हो सकता है ? और दूसरे जीवात्माओं को इस प्रकार अभिमान क्यों नहीं हो ? यदि जीवों को अनेक और व्यापक स्वीकार नहीं करते हो तो इसके भोग की व्यवस्था नहीं हो सकती है। इसलिये जीवों को अनेक

और व्यापक मानने की आवश्यकता है। इस प्रकार जो कहते हो तो यह ठीक नहीं है कारण कि जीवों के भोग की व्यवस्था श्रुति के आधार से ही घटित हो सकती है। इस तरह नैयायिको आदि के मत श्रुति से विरुद्ध है। इस कारण गौतम, कणाद आदि ऋषियों के प्रामाण्य का भी खण्डन किया गया है।

अभिसंध्यादिष्वपि चैवम्।४/३/५२।

अभिसंधि-अभिमान के कारणभूत मन आदि में भी इस तरह दोष को प्राप्त होंगे। शंका- जीवात्मा को अपने अदृष्ट द्वारा पृथक्-पृथक् पदार्थों में जो अभिमान होता है उस अभिमान का नियमन मन आदि करेगा और इस प्रमाण से विलक्षण मन के संयोग से अदृष्ट की और इसके द्वारा भोग की व्यवस्था हो सकती है ? तथा मन आदि ईश्वर की इच्छा से नियत किये गये हैं। उससे अदृष्ट का नियमन नहीं बन सकता है इस भाँति जो दोष बताया गया है वह दोष प्राप्त नहीं होगा।

समाधान- इस प्रकार जो शंका की जाती है तो हमको उत्तर ना में देना चाहिये कारण कि यह पहले की तरह ही इसमें भी दोष प्राप्त होगा। अर्थात् व्यापक आत्माओं का विलक्षण मन संयोग भी सर्वत्र समान है। इसलिये यह नियमन नहीं कर सकेंगे। ईश्वरेच्छा से भी समाधान हो सके ऐसा नहीं है कारण कि ईश्वर निमित्त कारण है इस कल्पना का तो पहले ही ब्र. सूत्र2 l2 l37 l41। में निराकरण किया गया है।

प्रदेशादिति चेन्नान्तर्भावात् ।२/३/५३।

व्यापक आत्मा में - प्रदेश-भाग स्वीकार करने से अदृष्ट से भोग का

नियमन हो सकता है इस प्रकार जो कहते हो तो नहीं कारण कि इस प्रदेश का अन्तर्भाव-समावेश अथवा तिरोधान होता है।

शंका- आत्मा व्यापक है। व्यापक होने से इसका पृथक्-पृथक् प्रदेशों के भागों में अदृष्ट द्वारा भोग की व्यवस्था हो सकती है। आत्मा में इस प्रकार का एक प्रदेश है जिससे सभी घट सकता है। **समाधान**-इस प्रकार जो कहा जाता है तो हमको नहीं कहना चाहिये कारण कि दूसरी आत्मा के प्रदेश के भी आत्मा व्यापक होने से पहले आत्मा के इस प्रदेश में समावेश हो सकता है। दूसरे आत्मा के प्रदेश में पहले आत्मा के प्रदेश की विशिष्टता नहीं है। इसलिये हमारे मन में दोष नहीं आता है। इस तरह जो कहा जाता है तो इसका समाधान करते हुए भाष्यकार 'अन्तर्भावात्' शब्द का दूसरा अर्थ कहकर कहते हैं कि पहले आत्मा का देह जो दूसरे स्थल पर जायेगा तब पहले स्थल का त्याग करने से विशेष तरह से स्वीकार किया अंश प्रथम अंश दूसरे स्थल में अंतर्भूत तिरोहित हो जायेगा और उससे यह देश रूपी विशेष के कारण हुआ भोग संभव नहीं होगा।

।। द्वितीय अध्याय का तृतीय पाद संपूर्ण ।।

●●●

द्वितीयाध्याये चतुर्थः पादः ॥

१ तथा प्राणा इत्यधिकरणम् ।

तथा प्राणाः ॥२।४।१॥

जीवशरीरवर्तिनां प्राणादीनां विचारार्थं पादारम्भः । तत्र जीवं निरूप्य तादृशधर्मवत्त्वं प्राणेतिदिशति । प्राणशब्दप्रयोगः प्रियत्वाय प्राणा इन्द्रियाणि । मनसो मुख्यत्वादेकवचनम् । उत्क्रान्तिगत्यागतीनामित्यारभ्य सर्वोपपत्तिरत्रातिदिष्टा चिदंशस्यापि तिरोभाव इति पृथङ् निरूपणम् । ननु तद्गुणसारत्वादयः कथमुपदिश्यन्त इति चेत् । न । सत्यमस्ति । तत्रापि ये प्राणं ब्रह्मोपासते (तै.२।३) इति ॥१॥

गौण्यसंभवात् ॥ २।४।२॥

ननूत्क्रान्त्यादिश्रुतिर्गौणी भविष्यति । न । गौण्यसंभवात् । सा श्रुतिर्गौणी न संभवति । एकैव श्रुतिर्जीवे मुख्या प्राणे गौणीति कथं संभवति ॥२।४।२॥

तत्प्राक् श्रुतेश्च ॥ २।४।३॥

जडत्वेनाधिकविचारोत्र क्रियते । सृष्टेः पूर्वमपि प्राणादीनां स्थितिः श्रूयते । असद्वा इदमग्र आसीत्तदाहुः किं तदसदासीदिति ऋषयो वाव तेग्रे असदासीत्तदाहुः के ते ऋषय इति प्राणा वा ऋषयः (बृ.२।२।३) इति । ननु-सदेव सोम्येदमग्र आसीदेकमेवाद्वितीयम् (छां.६।२।१) इति विरोध इति चेत् । न । स्वरूपोत्पत्तिरेवात्र निषिध्यते । जीववत् । न तूद्गमः । उद्गमात् पूर्वं तु सदेवेति श्रुतिः । चकारान्मोक्षे तस्यापि संपत्तिः श्रूयते स्थलान्तरे । एतस्माज्जायते प्राणो मनः सर्वेन्द्रियाणि च (मुं.२।१।३) इति श्रुतिर्विस्फुलिङ्गसदृशी ॥२।४।३॥

तत्पूर्वकत्वाद्वाचः ॥२।४।४॥

मनः पूर्वरूपं वागुत्तररूपमिति । तस्य यजुरेव शिरः (तै.२।३) इति । तथा च वेदानां स्वत उत्पत्त्यभावात्तत्पूर्वरूपमनसः कथमुत्पत्तिः ॥२।४।४॥

सप्तगतेर्विशेषितत्वाच्च ॥ २।४।५॥

तमुत्क्रमन्तं प्राणोनूत्क्रामति प्राणमनूत्क्रमन्तं सर्वे प्राणा अनूत्कामन्ति (बृ.४।४।२) इति पूर्वोक्तानां चक्षुरादीनां - अथारूपज्ञो भवतीत्येकीभवति न पश्यतीत्याहु: (बृ.४।४।२) इत्यादिभिर्जीवगति: सप्तानां गतिभिर्विशेष्यते । सप्त गतयस्तेन विशेषिता एकीभवन्तीति । अतो जीवसमानयोगक्षेमत्वाज्जीवतुल्यतेति । चकारात्तत्तदुपाख्यानेषु चक्षु:प्रभृतीनां देवतात्वं संवादश्च । अतश्चेतनतुल्यत्वम् ।

केचिदिदं सूत्रमुत्तरसूत्रपूर्वपक्षत्वेन योजयन्ति । तत्रायमर्थ: । ते प्राणा: कतीत्याकाङ्क्षायां - सप्त प्राणा: प्रभवन्ति तस्मात्सप्तार्चिष: समिध: सप्त जिव्हा: । अष्टौ ग्रहा अष्टावतिग्रहा: (मुं.२।१।८) इति । सप्त इति । सप्त वै शीर्षण्या: प्राणा द्वाववाञ्चौ (तै.सं.५।१।७।१) इति । नव वै पुरुषे प्राणा नाभिर्दशमी । दश वै पशो: प्राणा आत्मा एकादश: (बृ.३।९।४) इत्येवमादिषु नानासंख्या प्राणानां प्रतीता । तत्र श्रुतिविप्रतिषेधे किं युक्तमिति संशये सप्तैवेति प्राप्तम् । कुत: । गते: । सप्तानामेव गति: श्रूयते । सप्त इह लोका येषु चरन्ति प्राणा गुहाशया निहता: सप्त सप्त (मुं. २।१।८) इति । किंच । विशेषितत्वाच्च । जीवस्योत्क्रमणसमये सप्तानामेव विशेषितत्वम् । अन्ये तु पुनरेतेषामेव वृत्ति भेदाद् भेदा इत्येवं प्राप्ते ॥२।४।५॥१॥

उच्यते ।

२ हस्तादय इत्यधिकरणम्

हस्तादयस्तु स्थितेतो नैवम् ॥२।४।६॥

पूर्वसंबन्ध उत्सूत्रं पूर्वपक्ष: । तुशब्द: पूर्वपक्षं व्यावर्तयति । हस्तादय: सप्तध्निका: हस्तौ चादातव्यं च । उपस्थश्चानन्दयितव्यं च । पायुश्च विसर्जयितव्यं च । पादौ च गन्तव्यं च (प्र.४।८) इति ।

चक्षुरादिगणनायामेतेपि चत्वार इन्द्रियत्वेन गणिता: । स्थिते सति श्रुतौ गणनया चक्षुरादितुल्यत्वे सति । अतो हेतो: सप्तैवेति न किंत्वेकादश । अवान्तरगणना सूचनयासंभवाभिप्राया । अधिकसंख्यान्त: करणभेदादिति । एकादशैवेन्द्रियाणीति स्थितम् ॥ २ ।४ ।६ ॥२ ॥

३ अणवश्चेत्यधिकरणम् ।

अणवश्च ॥ २ ।४ ।७ ॥

सर्वे प्राणा अणुपरिमाणा: । गतिमत्त्वेन नित्यत्वेणुत्त्वमेव । परिमाणप्रमाणाभावात्पुनर्वचनम् ॥२ ।४ ।७ ॥३ ॥

४ श्रेष्ठश्चेत्यधिकरणम् ।

श्रेष्ठश्च ॥२ ।४ ।८ ॥

मुख्यश्च प्राणो नित्यगतिमानणुपरिमाणश्च । चकारादतिदेश: । नासदासीदित्यत्र-आनीदवातं स्वधया तदेकम् (ऋ.८ ।७ ।१७ । तै.ब्रा.२ ।८) इति अननात्मकस्य पूर्वसत्ता प्रदर्शिता ॥ २ । ४ । ८ ॥

न वायुक्रिये पृथगुपदेशात् ॥२ ।४ ।९ ॥

ननु मुख्य: प्राणो वायुरेव भविष्यति । इन्द्रियाणां क्रिया वा । एवं हि श्रूयते । य: प्राण: स वायु: । एष वायु: पञ्चविध: । प्राणोपानो व्यान उदान: समान: (बृ.१ ।५ ।३) इति। सामान्यकरणवृत्ति: प्राणाद्या वायव: पञ्च (सां.का.२९) इति । तत्रान्तरीया आचक्षते। तदुभयमपि न । कुत: । पृथगुपदेशात् । एतस्माज्जायते प्राणो मन: सर्वेन्द्रियाणि च । खं वायुर्ज्योतिराप: पृथिवी विश्वस्य धारिणी (मुं.२ ।१ ।३) इति प्राणंवाय्वो: पृथगुपदेशात् । वृत्तिवृत्तिमतोरभेदेन ततोपि पृथगुपदेशाच्च ॥२ ।४ ।९ ।४ ॥

५ चक्षुरादिवत्त्वित्यधिकरणम् ।

चक्षुरादिवत्तु तत्सहशिष्ट्यादिभ्य: ॥२।४।१०॥

स प्राण: स्वतन्त्र: परतन्त्रो वेति विचारे स्वतन्त्र इति तावत्प्राप्तम् । सुप्तेषु वागादिषु प्राण एको मृत्युनानाप्त: प्राण: संवर्गो वागादीन् संवृक्ते प्राण इतरान् प्राणान् रक्षति मातेव पुत्रान् इति । इमामाशङ्कां निराकरोति तुशब्द: । चक्षुरादिवदयमपि प्राणोऽस्वतन्त्र: । मुख्यतो भगवदधीन: । व्यवहारे जीवाधीन: । कुत: । तत्सहशिष्ट्यादिभ्य: । चक्षुरादिवत्सहशासनात्। इन्द्रियजयवत्प्राणजयस्यापि दृष्टत्वात् । आदिशब्देन जडत्वादय: ॥२।४।१०॥

अकरणत्वाच्च न दोषस्तथाहि दर्शयति ॥२।४।११॥

ननु प्राणस्य जीवोपकरणत्वेन तदुपकारकव्यापारवत्त्वमपेक्ष्यते । तत्रैकादशैव वृत्तय: तन्त्रान्तेरपि सिद्धा: । एकादशामी मनसोपि वृत्तय आकूतय: पञ्च धियोभिमान: । मात्राणि कर्माणि पुरं च तासां वदन्ति चैकादश वीर भूमी: (भा.५।११।९) इति । तथा ऽकश्चित्प्राणस्य व्यापारोस्तीति चेत् । नैष दोष: । कुत:। अकारणत्वात् । करणस्यैव हि व्यापारोपेक्षित: । अन्यस्य कार्यमात्रमपेक्षितम् । तत्राह । तथाहि कार्यवत्त्वं युक्तं तच्छ्रुतिरेव दर्शयति । तस्मिन्नुत्क्रामत्यथेतरे (प्र.२/४) इत्यादिश्रुतिभि: । प्राणानिमित्तैव शरीरस्थितिरिति । तस्माद्व्यापाराभावेपि स्वरूपस्थितिमात्रेण तस्योपकारित्वम् ॥२।४।११॥

पञ्चवृत्तेर्मनोवद् व्यपदिश्यते ॥ २।४।१२ ॥

व्यापारव्यतिरेकेणोपकारित्वमसमञ्जसमिति चेत्तत्राह । पञ्चवृत्ते: । अहमेवैतत् पञ्चधात्मानं विभज्यैतद्बाणमवष्टभ्यं विधारयामि (प्र.२।३) इति । यथा मनसो द्वारभेदेनैवैकादश वृत्तय: स्वरूपत एव । एवमेव प्राणस्यापि पञ्चधात्मानं विभज्य कार्यकारणं व्यपदिश्यंते ॥ २।४।१२॥

अणुश्च ॥ २।४।१३ ॥

अतिदेशेन प्राप्तमप्यणुत्वं पञ्चधात्मानं विभज्येति वचनात्संदिग्धं पुनर्विधीयते । आसन्योप्यणुः । चच्चकारात्पूर्वोक्तसर्वसमुच्चयः ॥२।४।१३॥५॥

६ ज्योतिराद्यधिष्ठानं त्वित्यधिकरणम् ।

ज्योतिराद्यधिष्ठानं तु तदामननात् ॥ २।४।१४॥

वागादीनां देवताधिष्ठानवतां प्रवृत्तिः स्वत एव वा । जीवाधिष्ठान ब्रह्मप्रेरणयोर्विद्यमानत्वादिति संशयः। विशेषकार्याभावान्न देवतापेक्षेति पूर्वपक्षं निराकरोति तुशब्दः । वागादीनां ज्योतिराद्यग्न्याद्यधिष्ठानमवश्यमङ्गीकर्तव्यम् । कुतः । तदामननात् । तथाम्नायते - अग्निर्वाग्भूत्वा मुखं प्राविशत् (ऐ. २।४) इत्यादि ।

अयमर्थः ।

योध्यात्मिकोयं पुरुषः सोसावेवाधिदैविकः ।

यस्तत्रोभयविच्छेदः स स्मृतो ह्याधिभौतिकः (भा.स्कं.२।१०।८) इत्याध्यात्मादिकानां स्वरूपं वागादयश्चानुरूपा नित्याः । तत्र यदि त्रैविध्यं न कल्प्येत तदैकस्मिन्नेव शरीर उपक्षीणं शरीरान्तरे न भवेत् । कल्प्यमाने त्वग्निर्देवतारूपोनेकरूपभवनसमर्थो वाग्रूपो भूत्वा सर्वत्र प्रविष्ट इति संगच्छते । ते चाग्न्यादयश्चेतना भगवदंशास्तिरोहितानन्दाः सामर्थ्ययुक्ता इति कार्यवशादवगम्यते । आध्यात्मिकाधिदैविकयोरेकत्वाद् वदनादिकार्यार्थमाध्यात्मिका एव निरूपिताः । उग्दमने एतस्माज्जायते प्राणः (मुं. २।१।३) इत्यादिषु वागादीनां नियमेन तत्तज्जीवसांनिध्यं स्वतश्चानिर्गमनं मृत्युरूपश्रमेण तत्र लयः पुनरुद्गमनं समष्टिव्यष्टिभावश्च नोपपद्येत । आधिभौतिककृतश्चायं भेद इत्यग्रे व्यक्तीकरिष्यते । एवमेव ब्रह्मणोपि । अनेन जीवेनात्मनानुप्रविश्य (छां.६।३।२) इत्यपि निःसंदिग्धं द्रष्टव्यं यदज्ञानात्सर्वविप्लवव्यामोहः ॥२।४।१४॥ ६ ॥

७ प्राणवतेत्यधिकरणम् ।

प्राणवता शब्दात् ॥ २।४।१५ ॥

यदधिष्ठानमग्न्यादि तत्किं स्वत एवान्यसहितं वेति संदेहः । किं तावत्प्राप्तम् । स्वत एवेति । पूर्वोक्तन्यायेन तावतैव सिद्धेरनवस्थानाच्च देवतात्वव्याघातश्चेत्येवं प्राप्ते । उच्यते । प्राणवताधिष्ठितं वागादि । कुतः । शब्दात् । सोयमाग्निः परेण मृत्युनातिक्रान्तो दीप्यते (बृ.१।३।१२) इत्यादि । अयमर्थः । द्वया ह प्राजापत्याः (बृ.१।३।१) इत्यत्राधिष्ठातृत्वमग्नीनामुक्तम् । देवा इत्यविशेषेणेन्द्रियाधिष्ठात्र्योन्याश्च । तेषां प्रतिबन्धका सुरातिक्रमेण स्वर्गलोके गमनेच्छा बभूव । तत्र यज्ञेनैव स्वर्ग इति । तत्र जनको ह वैदेह (बृ.३।१।१) इति ब्राह्मणे केनाक्रमेण यजमानः स्वर्गं लोकमाक्रमते इत्युद्गात्रर्त्विजा वायुना प्राणेनेत्युद्गात्रैवाक्रमणमिति सिद्धम् ।

तत्रान्योन्योद्गातृत्ववरणे तथोद्गाने यो वाचि भोगस्तं देवेभ्य इत्याम्नातम् । तदनु श्रमरूपपाप्मना वेधानन्तरमप्रतिरूपं वदतीति निरूपितम् । सोपि दोषो देवानां प्राप्नोति । तच्छ्रुतिविप्रतिषिद्धम् । न ह वै देवान्पापं गच्छति (बृ.१।५।२०) इति । तदनु प्राण एवोद्गाता सिद्धः । तेनान्येषामपि पापसंबन्धो निवारितः । ततः परेण तस्य चेति सूत्रेण मृत्युमतिक्रान्तो दीप्यत इति । अतो दीप्यमानस्यैवाधिष्ठातृत्वात्प्राणवतैवाधिष्ठानमिति सिद्धम् ॥ २।४।१५॥

तस्य च नित्यत्वात् ॥ २।४।१६ ॥

अग्न्यादेः प्राणसंबन्धो नित्य इति सर्वदाधिष्ठातृत्वम् । प्राणस्य तत्संबन्धस्य चेति चकारार्थः । प्राणसहायेनैव यथोचितवर्णोद्गम इति लोके स्वामिभृत्यभावेन जीवे भोगः फलिष्यति ॥ २।४।१६ ॥७॥

८ तदिन्द्रियाणि तद्व्यपदेशादित्यधिकरणम् ।

तदिन्द्रियाणि तद्व्यपदेशादन्यत्र श्रेष्ठात् ॥ २।४।१७ ॥

इदमत्र विचार्यते । इन्द्रियाणां प्राणाधीनसर्वव्यापारत्वात्तन्नामव्यपदेशाच्च प्राणवृत्तिरूपाणीन्द्रियाणि तत्त्वान्तराणि वेति संशय: । तत्त्वान्तराण्येवेति सिद्धान्त: । तानीन्द्रियाणि तत्त्वान्तराणि । कुत: । तद्व्यपदेशात् । इन्द्रियशब्देन व्यपदेशात् । एतस्माज्जायते प्राणो मन: सर्वेन्द्रियाणि च(मुं.२।१।३) इति भिन्नशब्दवाच्यानां क्वचिदेकशब्दवाच्यत्वेपि नैकत्वम्। आसन्येपि तर्हि भेद: स्यादित्यत आह अन्यत्र श्रेष्ठात् । तस्य ते यौगिका: शब्दा इति ॥२।४।१७ ॥

भेदश्रुते: ॥२।४।१८॥

यत्रापि प्राणशब्दप्रयोगस्तत्रापि भेदेन श्रूयते-तमुत्क्रामन्तं प्राणोनूत्क्रामति प्राणमनूत्क्रामन्तं सर्वे प्राणा अनूत्क्रामन्ति (बृ.४।४।२) इति ॥२।४।१८॥

वैलक्षण्याच्च ॥२।४।१९॥

वैलक्षण्यं च प्राणस्य चेन्द्रियाणां च । सुप्तेषु वागादिषु प्राणो जागर्ति । स्वामिसेवक वच्चानेकं वैलक्षण्यम् ॥ २।४।११॥८॥

९ संज्ञामूर्तिक्लृप्तिस्त्वित्यधिकरणम् ।

संज्ञामूर्तिक्लृप्तिस्तु त्रिवृत्कुर्वत उपदेशात् ॥ २।४।२०॥

भूतभौतिकसृष्टि: परमेश्वरादेवेति निर्णीय नामरूपव्याकरणमपि परमेश्वरादेवेति निश्चयार्थमधिकरणारम्भ: । लोके नामरूपकरणं कुलालादिजीवेषु प्रसिद्धमिति । अलौकिकेपि स्थावरजङ्गमे मयूरादिसंज्ञां मूर्तिं च जीवादेव हिरण्यगभदिर्भविष्यतीति वन्ह्यादिदेवानां जीवरूपाणामेव वागादिरूपेणानुप्रवेशात् तत्साहचर्येण नामरूपयोरपि जीव एव कर्ता भविष्यतीत्याशङ्कां निराकरोति तुशब्द: । संज्ञामूर्त्यो: क्लृप्तिर्नामरूपयोर्निर्माणम् । त्रिवृत्कुर्वत: यस्त्रिवृत्करोति तस्मात् । सेयं देवतैक्षत हन्ताहमिमास्तिस्रो देवता अनेन जीवेनात्मनानुप्रविश्य नामरूपे व्याकरवाणि (छां.६।३।२) इति । तासां त्रिवृतं त्रिवृतमेकैकां करवाणीति त्रिवृत्कर्ता परमेश्वर: । स एव नामरूपयोरपि कर्ता । कुत: । उपदेशात् । उप समीप एकवाक्य उभयकरणस्य। जीवस्य तु त्रिवृत्करणानन्तरं शरीरसंबन्धे कर्तुत्वात् । तस्मान्नामरूपप्रपञ्चस्य भगवानेव कर्तेति सिद्धम् ॥ २।४।२०॥९॥

मांसादिभौममित्यधिकरणम् ।

मांसा दिभौमं यथाशब्दमितरयोश्च ॥ २ ।४ ।२ १ ॥

इदमिदानी विचार्यते अन्नमशितं गेधा विधीयते । तस्य यः स्थिविष्ठो धातुस्तत्पुरीषं भवति। भो मध्यमस्तन्मांसम् । योणिष्ठ स्तन्मनः । आपः पीतास्त्रेधा विधीयनो तासां यः स्थविष्ठो धातुस्तन्मूत्रं यो मध्यमस्तल्लोहितं योणिष्ठः स प्राणः । तेजोशितं गेधा विधीयते । तस्य यः स्थविष्ठो धातुस्तदस्थि भवति । यो मध्यमः सा मज्जा योणिष्ठः सा वाक् । अन्नमयं हि सोम्य मन आपोभयः प्राणस्तेजोमयी वाक् (छां.६/५/१) इति तत्र संशयः वाक्प्राणमनांसि किं भौतिकानि । आहोस्वित्स्वतन्त्राणीति । एतस्माज्जायते प्राणो मनः सर्वेन्द्रियाणि च (मुं. २।१।३) इति श्रुतिविप्रतिषेधात्संशयः । त्रिवृत्करणप्रसंगेनोदितामाशङ्कां निराकरोति । तत्र पूर्वक्षमाह । मासांदि भौमं पुरीषमांसादि तेजीबन्नप्रकृतिकम् । कुतः । यथाशब्दम् । अन्नमशितमित्यादिश्रुतितो निःसंदिग्धं प्रतिपादनात् । किमतो यद्येवम् । तदाह । इतरयोश्च । वाचि तुल्यत्वान्न संदेहः । इतरयोर्मनःप्राणयोरपि भौतिकत्वं यथाशब्दम् । उद्गमश्रुतिस्तु स्तुतित्वेनानुवादपरा भविष्यति । उपपादकश्रुतिबाधात् । तस्माद्भौतिकान्येव मनःप्रभृतीनीत्येवं प्राप्ते ॥२ ।४ ।२ १ ॥

उच्यते ।

वैशेष्यात्तु तद्वादस्तद्वादः ॥२ ।४ ॥२ २ ॥

अन्नादिभिर्विशेष्यते । मनः प्रभृति सम्यक् कार्यक्षमं भवति । तथा दर्शनादुपादानाच्च। अतो वैशेष्यादेव हेतोरन्नमयत्वादिवादः । ननु कथमेतदवगम्यते । वैशेष्याद् गौणो वाद इत्युच्यते । अथात्मनेन्नद्यमागायदित्यत्र प्राण एव सर्वस्यान्नस्यात्ता निर्दिष्टः । स कथं तत्परिणामकार्यं स्यात् । वागादयश्च तत्रान्नार्थमनुप्रविष्यः । सृष्टौ प्रथमतो भिन्नतया निर्देशात् । अतो न भौतिकानि मनः प्रभृतीनि । किंतु तत्त्वान्त राणीति सिध्धम् । तद्वाद इतिवीरसाध्यायसमाप्ति सूचिका ॥ २ ।४ ।२ २ ॥१ ० ॥

इति श्रीवेदव्यास मतवति श्रीवल्लभाचार्य विरचिते

ब्रह्म सूत्राणुभाष्ये द्वितीयाध्यायस्य चतुर्थः पादः ॥ २ ॥ ४ ॥

समाप्तोयं द्वितीयोध्यायः ॥२॥

द्वितीयाध्याय का चतुर्थपाद
तथा प्राण इत्यधिकरण
तथा प्राणः। २/४/१

जीव की तरह प्राण-इन्द्रियाँ है।

पीछे के पाद में जीव के स्थूल शरीर को उत्पन्न करने वाला आकाश आदि पंच महाभूतों की उत्पत्ति का विचार करके जीव के स्वरूप का विचार किया गया। अब इस पाद में इन्द्रियों का विचार किया जाता है।

जीव के स्थूल शरीर में रहने वाले (और लिंग शरीर के घटक) प्राण आदि बाहर की इन्द्रिय और प्राण का विचार करने के लिये इस चतुर्थ पाद का आरम्भ किया जाता है। पूर्व पाद में जीव का निरुपण करके अब सूत्रकार 'तथा' शब्द द्वारा अतिदेश करते हुए कहते हैं कि प्राण में भी जीव के जैसे ही धर्म रहते हैं। सूत्र में करणानि के इन्द्रियाँ इस तरह कहे बिना 'प्राण' जो कहा गया है उसका तात्पर्य दिखाते हुए भाष्यकार कहते हैं कि सूत्र में 'प्राण' शब्द का प्रयोग प्रियत्व सूचित करने के लिये है प्राण शब्द का अर्थ इन्द्रिय होता है कारण कि अथ ह प्राणाः इत्यादि श्रुति में - छा. 5।1।6 प्राण शब्द इन्द्रियों के अर्थ में ग्रहण किया गया है। लिंग शरीर में मन ही मुख्य है। इसलिये सूत्र में प्राण शब्द एक वचन में लिया गया है। जब यह जीव इस शरीर में से जाता है तब यह सभी इन्द्रियों के साथ जाता है। कौ. 3।3। इत्यादि श्रुतियों में इन्द्रियाँ जीव के साथ ही रहती है ऐसा बताया गया है। इससे 'उत्क्रान्ति, गति और आगति का श्रवण होने से जीव अणु है ब्र. सू. 2।3।19। इस सूत्र के आरम्भ में बताया सभी उपपत्ति इन्द्रियों में अतिदेश किया

गया है। अर्थात् वहाँ जीव के धर्मों का वर्णन किया गया है। वे धर्म इन्द्रियों में भी इस तरह 'तथा' अतिदेश सिद्ध होता है। जिन इन्द्रियों की चर्चा तीन पाद में की गयी है इन्द्रियाँ जड़ होने से आकाश आदि पंच महाभूतों के जैसी गणना में आती है यह इष्ट नहीं है यह बताते हुए भाष्यकार कहते हैं कि इन्द्रियों में (जीव के) चिदंश का भी तिरोभाव है इसलिये इस चतुर्थ पाद में स्वतंत्र रीति से इसका निरुपण किया गया है।

शंका- अरे ! प्रज्ञा दृष्टत्व आदि ब्रह्म के गुण जीव में होते हैं और उससे जीव को ब्रह्म कहा जाता है। ब्र. सू. 2।3।29। परन्तु यह धर्म इन्द्रियों के सम्बन्ध में किस रीति से कहा जा सकता है ?

समाधान- इस तरह शंका हो तो हमको नहीं कहना चाहिये कारण कि 'प्राण वास्तव में सत्य है' ब्र. सू. 2।3।29। इस श्रुति में बताये प्रमाण इन्द्रियों से 'सत्य नामक' ब्रह्म का धर्म रहता है और इन्द्रिय के सम्बन्ध में जो प्राण ब्रह्म की उपासना करता है तै. 2।3। इस तरह इन्द्रियों को ब्रह्म कहा गया है।

इस तरह ब्रह्म के धर्म इन्द्रियों में भी है उससे इन्द्रियों में जीव के धर्मों का ही जो अतिदेश किया है वह ठीक है। इसमें शंका करने का कोई कारण नहीं है।

इन्द्रियों में जीव के बहुत से धर्म होने से इसमें जीव के धर्मों का ही अतिदेश किया गया है। आकाश आदि पंच महाभूतों के धर्मों का अतिदेश करने में नहीं आया है। ये विरुद्ध प्रकार के धर्म सम्मिलित हो जाय तो धर्म अधिक हों, उसका ही अतिदेश किया जाता है। देखो-पू. मी.सू. 12।2।22।

गौण्यसंभवात्।२/४/२।

उत्क्रान्त्यादि श्रुति गौण है यह सम्भव नहीं है उससे यह श्रुति गौण नहीं बनती है। पूर्व पक्षी कहते हैं कि अरे! उत्क्रान्ति आदि बनाने वाली श्रुति गौण बन सकती है। सिद्धान्ती उत्तर देते हैं कि नहीं, उससे गौणी असंभव है। उत्क्रान्ति आदि श्रुति का गौण बनना संभव नहीं है। उत्क्रान्ति आदि बताने वाली एक ही श्रुति जीव के सम्बन्ध में मुख्य और प्राण के विषय में गौणी-अमुख्य यह किस रीति से सम्भव है ?

तत्प्राक् श्रुतेश्च।२/४/३।

और सृष्टि के पहले इस तरह (भी इन्द्रिय आदि है) ऐसा श्रुति कहती है उससे इस तरह जीव प्रमाण है। प्राण-इन्द्रियाँ जड़ है उससे जड़ वायु की तरह प्राण भी अनित्य होगा। इसको दूर करने के लिये इसका अधिक विचार इस सूत्र में किया गया है। सृष्टि के पहले प्राण आदि है इस प्रकार श्रुति कहती है। इसके पहले वास्तव में असत् था उन्होंने कहा, वह असत् क्या था? उन ऋषियों से पहले वास्तव में असत् था। उन्होंने कहा। वे ऋषि कौन? प्राण ही वास्तव में ऋषि है। बृ 2।2।3।

शंका-अरे ! 'हे भाई,' यह सब पहले सत् ही था। एक ही अद्वितीय छा., 6।2।1। इस श्रुति का विरोध आता है। **समाधान**-ऊपर के प्रमाण से बताये शंका होती है तो हमको नहीं कहना चाहिये। इस सूत्र में जीव की स्वरुपोत्पत्ति की तरह प्राणों की स्वरूपोत्पत्ति का ही निषेध किया गया है। इनके उद्गम का निषेध नहीं

किया जा सकता है। उद्गम के पहले तो 'सत् ही है' छा. 6 ।2 ।1 यह श्रुति के अनुसार है। सूत्र में तो 'च' यह बताता है कि दूसरे स्थल पर 'न तस्मात्प्राणा उत्क्रामन्ति ब्रह्मैव सन्ब्रह्माप्येति' बृ. 4 ।4 ।6 अत्रैव समवनीयन्ते बृ. 3 ।2 ।11 प्राण ब्रह्म रूप होते है इस प्रकार से श्रुति कहती है। इसमें से प्राण-मन और सभी इन्द्रियाँ उत्पन्न होती है मु. 2 ।1 ।3। इस श्रुति ने जिस तरह देखा कि जीव ब्रह्म में से अग्नि की चिंगारी की तरह बाहर निकलता है। उसी भाँति इन्द्रियाँ भी ब्रह्म में से अग्नि की चिन्गारी की तरह बाहर निकलती है ऐसा बताया है।

तत्पूर्वकत्वाद्वाचः। २/४/४/।

मन वाणी से पहले है यह वेद रुप वाणी नित्य है उससे वाणी से पूर्व रूप मन की उत्पत्ति कैसे हो सकती है ?

मन पूर्व रूप है, वाणी उत्तर रूप है। उसका यजुर्वेद ही मस्तक है। तै, 2 ।3। इस प्रकार श्रुतियाँ है अर्थात् वेद स्वयं उत्पन्न नहीं होते हैं तब फिर इसके पूर्व रूप मन की उत्पत्ति कैसे हो ?

सप्तगतेर्विशेषितत्वाच्च। २/४/५।

और चक्षु आदि सात इन्द्रियों की गति जीव की गति का विशेषण बनता है उससे इन्द्रियाँ जीव की तरह नित्य है। शरीर में से आत्मा जैसे उत्क्रमण करता है तब प्राण इसके पीछे उत्क्रमण करता है और जब प्राण उत्क्रमण करता है तब सभी प्राण इन्द्रियाँ इसके पीछे उत्क्रमण करती है बृ. 4 ।4 ।2 पीछे वह आत्मा रूप को जानता नहीं, इस चक्षु इन्द्रिय के साथ ये एक रूप हो जाता है। इसलिये यह देखता

नहीं है ऐसा कहते हैं। मु. 4 ।1 ।2 इत्यादि इन दो वाक्यों में पहले कही गयी चक्षु आदि सात इन्द्रियों की गति से जीव की गति विशिष्ट होती है। (अर्थात् जीव की गति के साथ-सात इन्द्रियों की गति भी है।) सात इन्द्रियों की सात गति में जीव की गति से विशिष्ट होती है। इस तरह 'एकी भवति' बृ. 4 ।4 ।2 इस पर से मालुम पड़ता है। उससे जीव की स्थिति की तरह ही इन्द्रियों की स्थिति है। इस कारण इन्द्रियाँ जीव के जैसी नित्य है। सूत्र में 'च' और शब्द है इससे मालुम होता है कि अलग-अलग उपाख्यानों में चक्षु आदि इन्द्रियाँ देवता है और छान्दोग्य में इनका संवाद चेतन जीव के तुल्य है।

कितने ही इस सप्तगति सूत्र को पीछे के 'हस्तादयः' इत्यादि सूत्र के पूर्व पक्ष के समान लेते हैं। इस योजना द्वारा यह अर्थ होता है। ये इन्द्रियाँ कितनी है इस प्रमाण से आकांक्षा होती है तो इसमें से सात प्राण-इन्द्रियाँ उत्पन्न होती है। सात ज्वालाएं-सात समिधाएँ तथा सात-जिव्हाएँ उस पुरुष में से उत्पन्न होती है। मु. 2 ।1 ।8 आठ ग्रह बन्धन करने वाले हैं। आठ अतिग्रह-अधिक बंधन करने वाले हैं। बृ. 3 ।2 ।1 सात मस्तक ऊपर की इन्द्रियाँ है दो नीचे की है। तै. 5 ।3 ।2 ।5 पुरुष में नौ इन्द्रियाँ है नाभि दसवीं है तै.सं.403 /203 पशु के दस इन्द्रियाँ ग्यारहवीं आत्मा है। तै. सं. 6 ।3 ।10 ।9 इस तरह श्रुतियों में इन्द्रियों की विविध संख्या दिखायी गयी है।

इन श्रुतियों में विरोध आना क्या ठीक है। इस प्रकार संशय होने पर इन्द्रियाँ सात ही है ऐसा ज्ञात होता है क्यों ? कारण कि गति उससे सात ही इन्द्रियों की गति का श्रवण है' लोक सात है, इसमें गुफा में रहने वाली सात-सात स्थापित इन्द्रियाँ

चलती है।' मु. 2।8 यह श्रुति में होता है और उससे विशिष्टता है। जीव के उत्क्रमण समय में सात ही इन्द्रियों जीव के साथ जाती है। दूसरी इन्द्रियाँ से इन सात ही इन्द्रियों के भिन्न धर्म है। इस प्रकार पूर्व पक्ष प्राप्त प्राप्त हो तो सिद्धान्त नीचे के हस्तादय इत्यादि से कहा जाता है।

हस्तादय इत्यधिकरण

हस्तादयस्तु स्थिते ऽतो नैवम्। २/४/६।

परन्तु हस्त आदि चार इन्द्रियों को समान गिनी गई है इस तरह से हाथ चक्षु तुल्य होते हैं। उससे इन्द्रियाँ सात ही नहीं किन्तु ग्यारह है।

'सप्तगतेः' इस सूत्र का सम्बन्ध पूर्व अधिकरण के साथ किया जाता है तब इस अधिकरण के पूर्व पक्ष को इस सूत्र के बाहर सोचना चाहिये। सूत्र में आया तु-के शब्द (इन्द्रियाँ सात है) इस पूर्व पक्ष का निराकरण करता है। दो हाथ और ग्रहण करने योग्य उपस्थ जननेन्द्रिय तथा आनन्द देने योग्य पायु, गुदा और त्यागने योग्य दो पाँव इसके जानने योग्य है। प्र. 4।8। इस श्रुति में सात से अधिक हाथ आदि चार की भी चक्षु आदि इन्द्रिय के समान गणना की गई है। ऐसा होने से श्रुति में हाथ आदि की गणना होने से ये चक्षु आदि के जैसा बनता है। इसलिए इन्द्रियाँ सात ही हैं। ऐसा नहीं है किन्तु ग्यारह है।

(इन्द्रियाँ सात, आठ, नौ तथा दस है इस तरह जो अवान्तर गणना है वे सूचित करती है कि चक्षु आदि सात इन्द्रियाँ मुख्य है।) (आठ इन्द्रियों को ग्रह कहने से ये बंधक है। नव द्वार खुले है और दस बन्द केवल द्वार है।) इससे ग्यारह

की संख्या में ये सभी संख्या सम्भव है। जहाँ इन्द्रियों की संख्या चौदह कहने में आयी है वहाँ अधिक संख्या अन्तःकरण के चार भेद है इस कारण दी गई है। गीता में इन्द्रियाँ एकादश है ऐसा कहा गया है। उससे ब्रह्मवाद में इन्द्रियाँ एकादश ही है यह सिद्ध हुआ है।

अणवश्चेत्यधिकरण

अणवश्च। २/४/७।

और इन्द्रियाँ अणु परिमाण है

सभी प्राण–इन्द्रियों का परिमाण अणु है। प्रथम अधिकरण में बताये प्रमाणानुसार इन्द्रियाँ नित्य है और गतिमान होने से इसका परिमाण अणु ही है। 'तथा प्राणाः इस सूत्र में जीव के धर्मों का इन्द्रियों में अतिदेश करने से जीव का अणुत्व इन्द्रियों में आता है परन्तु श्रुति में इन्द्रियों का परिमाण नहीं कहा होने से अलग से यह सूत्र कहा गया है।'

श्रेष्ठ श्चेत्यधिकरण

श्रेष्ठश्च। २/४/८।

और मुख्य प्राण इस तरह है मुख्य प्राण नित्य, गतिमान और अणु परिमाण है। सूत्र में आये 'च' इस शब्द से 'तथा प्राणाः' इस सूत्र में जिस तरह जीव के धर्मों का अतिदेश है उस तरह यहाँ भी अतिदेश है ऐसा मालूम पड़ता है। 'पहले असत् नहीं था' ऋ. 10।129 इस सूक्त में, यह एक पदार्थ वायु बिना स्वधा से अपनी शक्ति से श्वास लेता है। 129/1/2 तै. ब्रा. 2।8। इस श्रुति में अनुरुप श्वास लेने

अनुरुप मुख्य प्राण की उत्पत्ति के पहले सत्ता है ऐसा बताया गया है।

न वायुक्रिये पृथगुपदेशात्।२/४/९।

मुख्य प्राण वायुरूप नहीं है उसी तरह क्रिया रूप भी नहीं है कारण कि प्राण और वायु का अलग-निर्देश है। शंका-अरे ! मुख्य प्राण वायु ही होगी अथवा इन्द्रियों की क्रिया होगी। कारण कि इस तरह श्रुति है 'ये प्राण है ये वायु है' यह वायु पांच प्रकार की है। प्राण, अपान, व्यान, उदान, समान बृ. 1 ।5 ।3 इस श्रुति के आधार से प्राण वायु है। अब प्राण क्रिया है यह बताने के लिये सांख्यकारिका का प्रमाण देते हैं। पाँच कर्मेन्द्रिय, पाँच ज्ञानेन्द्रिय, मन, बुद्धि और अहंकार इस तरह इन्द्रियों की सामान्य वृत्ति क्रिया ये ही प्राण आदि पांच वायु है। सां. का. 29 इस तरह दूसरे शास्त्रों वाले सांख्य कहते हैं।

समाधान- वायु और क्रिया इन दोनों का विकल्प भी घटता नहीं है क्यों? इनका भिन्न निर्देश होने के कारण इनमें से प्राण, मन और सभी इन्द्रियाँ, आकाश, वायु, तेज, जल तथा विश्व को धारण करने वाली पृथ्वी उत्पन्न होती है मु. 2 ।9 ।3। इस श्रुति में प्राण और वायु का भिन्न-भिन्न निर्देश है और वृत्ति क्रिया और वृत्तिमान इन्द्रियाँ ये दो अभिन्न है उससे प्राण को इन्द्रिय रूप कहा जायेगा। प्राण का इन्द्रियों से भिन्न निर्देश है। उससे मुख्य प्राण इन्द्रिय भी नहीं है।

चक्षुरादिवत् त्वित्यधिकरण

चक्षुरादिवत्तु तत्सहशिष्ट्यादिभ्यः।२/४/१०।

किन्तु चक्षु आदि की तरह 5 ।2 प्राण अस्वतंत्र है कारण कि चक्षु आदि के

साथ प्राण का भी शासन है- प्राण को भी जय किया जाता है और जड़त्व आदि धर्म है। ये मुख्य प्राण स्वतन्त्र है कि परतंत्र इस सम्बन्ध में विचार करते हुए यह स्वतन्त्र है ऐसा प्रथम पक्ष (पूर्व पक्ष) प्राप्त होता है कारण कि 'वाक् आदि इन्द्रियाँ जब सो जाती है तब अकेला प्राण मृत्यु द्वारा नहीं पकड़ा जा सकता है। प्राण संवर्ग-वाणी आदि मिलाने वाली है यह वाक् आदि इन्द्रियों का ग्रहण करती है प्राण दूसरे पाँच प्राणों की रक्षा करता है जिस तरह माता पुत्र की रक्षा करती है।'

समाधान- सूत्र में आया 'तु' शब्द इस आशंका का निराकरण करता है चक्षु आदि की तरह यह मुख्य प्राण भी अस्वतन्त्र है। मुख्यत्व यह भगवान् के अधीन है। व्यवहार में यह जीव के अधीन है क्यों? कारण कि चक्षु आदि के साथ इसका भी शासन है - इसके ऊपर विजय होती है- इत्यादि धर्म है। जिस तरह इन्द्रियों के ऊपर जय होती है उसी प्रकार प्राणों के ऊपर श्रुति में जय दिखाई पड़ती है। 'तत्सहशिष्ट्यादिभ्यः' इसमें आया 'आदि' शब्द इन्द्रियों की तरह प्राण का जड़त्व आदि सूचित करता है।

अकरणत्वाच्च न दोषस्तथा हि दर्शयति। २/४/११।

और (मुख्य प्राण) करण नहीं, (उससे इस व्यापार) का अभाव दोष नहीं है कारण कि प्राण के व्यापार बिना शरीर को टिकाये रखना कार्य है। इस प्रकार श्रुति बताती है। शंका-अरे! मुख्य प्राण जीव का उपकरण-साधन-है उससे इस मुख्य प्राण को किसी उपयोगी व्यापार की आवश्यकता रहती है। इसमें-दूसरे शास्त्र में योग शास्त्र में एकादश वृत्ति ही सिद्ध है। भागवत में भी इसी प्रकार वाक्य है। मन की भी यह एकादश वृत्तियाँ है। (पाँच आकूति विसर्ग, आनन्दन, आदान,

गमन तथा वचन ये पाँच कर्म को उत्पन्न करने वाले ब्राह्म प्रयत्न) पाँच-(शब्द, स्पर्श, रूप, रस और गन्ध) ज्ञान (यह दस द्वार सहित मन की वृत्तियाँ) तथा अहं-मम रूपी अभिमान ये साक्षात् मन की वृत्ति है। शब्द आदि पाँच मात्रायें ज्ञान की भूमि-विषय है। विसर्ग आदि कर्म आकृति का विषय है। शरीर से अभिमान का विषय है इस तरह, हे वीर इन एकादश इन्द्रियों के विषय इनको तत्त्व चिन्तक कहते हैं।भाग 5।11।9 इस प्रकार प्राण का कोई व्यापार नहीं है। 'व्यापारो नास्ति' यह पाठ शुद्ध है। तब यह जीव का उपकरण किस भाँति बन सकता है ?

समाधान - इस प्रकार पूर्व पक्ष प्राप्त होता है तो हमको कहना चाहिये कि व्यापार का अभाव यह दोष नहीं है क्यों? प्राण कारण नहीं इसलिये, करण को ही व्यापार की अपेक्षा रहती है। कारण से जो भिन्न है। जो उपकरण है उसके लिये करण नहीं है। उसके प्राण को केवल शरीर धारण करने रूपी कार्य की ही अपेक्षा रहती है। व्यापार की नहीं। इस विषय में सूत्रकार कहते हैं कि 'तथाहि' व्यापार बिना कार्य हो सकता है यह ठीक है। ये श्रुति भी बताती है। "यह उत्क्रमण करती है इसलिये दूसरा भी उत्क्रमण करता है। प्र. 2/4/इत्यादि श्रुतियों द्वारा भी बताया गया है कि शरीर की स्थिति प्राण के कारण ही है उससे प्राण के व्यापार नहीं होने पर भी अपने स्वरूप की स्थिति ही यह उपकारक बनती है। उपकारक होने से मुख्य प्राण जीव का उपकरण बनता है।"

पंचवृत्तेर्मनोवद्व्यपदिश्यते।२/४/१२।

मुख्य प्राण की पांच वृत्तियाँ है उससे मन की तरह इसका निर्देश है जिस तरह मन की स्वरूपतः एकादश वृत्तियाँ है उसी भाँति प्राण की पाँच वृत्तियाँ है और

इससे कार्य करने में आता है ऐसा श्रुति में कहा गया है।

शंका-व्यापार बिना प्राण जीव का उपकारक बने यह अघटित है।

समाधान-इस तरह शंका हो तो सूत्रकार कहते हैं कि पाँच वृत्तियाँ है उससे 'मैं ही मेरे यत्न से पाँच प्रकार के विभाग करके इस शरीर को सहारा देकर धारण करता हूँ। प्र. 213 इस श्रुति में प्राण की पाँच वृत्तियों का निर्देश है। जिस तरह मन के द्वार भेद से ही स्वरूपतः जो एकादश वृत्तियाँ है उसी भाँति ही प्राण भी अपने यत्न से पाँच प्रकार से विभक्त होकर स्वरूपतः ही कार्य करता है इस प्रकार श्रुति ने निर्देश किया है।'

अणुश्च।२/४/१३।

और आसन्य मुख्य प्राण अणु है।

'श्रेष्ठश्च' ।2 ।4 ।8 इस सूत्र में बताये अतिदेश से प्राण का अणुत्व प्राप्त होता है फिर भी अपने यत्न का पाँच प्रकार के विभाग करके प्र. 213 इस प्रकार कहने से अणुत्व के सम्बन्ध में संदेह होता है इस कारण इस सूत्र में प्राण का अणुत्व या फिर से विधान किया गया है। आसन्य मुख्य 22। प्राण भी अणु है सूत्र में आया 'च' के द्वारा पहले बताये उत्क्रान्ति से लेकर वृत्ति तक धर्मों का संग्रह किया गया है।

ज्योतिराद्यधिष्ठानं त्वित्यधिकरण

ज्योतिराद्यधिष्ठानं तु तदामननात्।२/४/१४।

परन्तु वाणी आदि इन्द्रियों के अग्नि आदि अधिष्ठान अवश्य स्वीकार करने पड़ेगे इस प्रकार श्रुतियों में कहा है। शंका- वाणी आदि इन्द्रियों की प्रवृत्ति

देवताओं के अधिष्ठान से होती है या अपने आप होती है ? जीव का अधिष्ठान और ब्रह्म की प्रेरणा से दो हेतु है उससे संशय होता है। ब्रह्म की प्रेरणा यह प्रथम विकल्प का हेतु है और जीव का अधिष्ठान यह दूसरा विकल्प का हेतु है।

पूर्व पक्ष- ब्रह्माण्ड का नियमन करने रूपी विशेष कार्य नहीं है उससे देवता की आवश्यकता नहीं है। **समाधान**-इस पूर्व पक्ष का निराकरण सूत्र में आया तु शब्द करता है। वाक् आदि इन्द्रियों की ज्योति-अग्नि आदि देवताओं का अधिष्ठान अवश्य स्वीकार करने जैसा है क्यों ? इस तरह आगमन है इसलिये 'अग्निवाक् होकर मुख में प्रविष्ठ हुई' इत्यादि ऐ-2 ।4 श्रुति में इस तरह कहा गया है। यह अर्थ है 'जो यह आध्यात्मिक पुरुष है वह पहला आधि दैविक पुरुष ही है। यह दोनों से पृथक् है यह वास्तव में आधि भौतिक कहलाता है। भाग. 2 ।10 ।8 इस प्रकार यह वाक्य आध्यात्मिक आदि स्वरूप और आधि दैविकादिरुप को योग्य वाक् आदि अनेक रूप होने के लिये समर्थ होकर वाणी रूप होकर सर्व शरीर में प्रवेश करती है यह बात बराबर घटती है और ये अग्नि आदि देव चेतन है। भगवान् का अंश है नित्य है। जो इन्द्रियों का आधिभौतिकम आध्यात्मिक और आधिदैविक इन तीन प्रकार से कहने में नहीं आवे तो एक ही शरीर में क्षीण होगी-दूसरे शरीर में जा नहीं सकती वैसी ये इन्द्रियां दूसरे शरीर में नहीं रहे परन्तु जो तीन प्रकार कहने में आवे तो देवता रूप अग्नि अनेक रूप होकर समर्थ होकर, वाणी रुप होकर सर्व शरीर में प्रवेश करती है। यह बात बराबर घटती और ये अग्नि आदि देव चेतन है। भगवान का अंश है तिरोहित आनन्द वाला है सामर्थ्य वाला है इस प्रकार इसके कार्य से ही मालुम पड़ता है। दिव्य पुरुष में से प्राण, मन, इन्द्रिय आदि उद्गमन के

सम्बन्ध में इसमें से प्राण उत्पन्न मु. 2 ।1 ।3 इत्यादि वाक्यों में आध्यात्मिक तथा आधि दैविक एक होने से वदन आदि कार्यों के लिये आध्यात्मिक इन्द्रियों का ही निरुपण किया गया है उससे वहाँ देवताओं के आविर्भाव की बात नहीं बतायी है। जो आधिदैविक देवताओं को स्वीकार नहीं करने में आवे तो वाक् आदि इन्द्रियों का नियमपूर्वक अलग-अलग जीवों के पास रहना, देह में से बाहर नहीं जाना, मृत्यु रूप श्रम से शरीर में ही लय होना फिर से उद्गम होना समष्टि और व्यष्टि रूप होना, यह सब घटित नहीं होगा।

आधिभौतिक से उत्पन्न यह वाणी आदि भेद आगे 'वैशेष्यात्तु वादः' ब्र. सू. 2 ।4 ।22 इस सूत्र में स्पष्ट किया जायेगा। इससे सूत्रकार का भी यही अभिप्राय है यह सिद्ध होगा। इसी प्रकार ब्रह्म भी तीन आधिभौतिक, आध्यात्मिक तथा आधि दैविक प्रकार का है। यह जीव आत्मा के साथ अन्दर प्रवेश करके छा., 6 ।3 ।2 इस श्रुति वाक्य को भी संदेह रहित जानना। इस वाक्य के अज्ञान से सर्व का विप्लव या व्यामोह (करने वाला) शंकराचार्य का मायावाद खड़ा हुआ है।

प्राणवतेत्यधिकरण

प्राणवता शब्दात्। २/४/१५।

वाक् आदि इन्द्रियाँ प्राण युक्त अग्नि आदि देवों से अधिष्ठित है कारण कि श्रुति है। शंका- अग्नि आदि जो इन्द्रियों का अधिष्ठान है वे अपने आप है कि दूसरे के सहारे हैं- इस तरह संदेह हो तो है क्या प्राप्त हुआ?

पूर्व पक्ष- यह स्वयं ही अधिष्ठान बनता है कारण कि पहले 'ज्योतिराधिधष्ठानं

तु (ब्र. सू. 2 ।4 ।15) इस सूत्र में बताये न्याय की तरह अग्नि आदि अधिष्ठान बने हैं उसी से सभी इन्द्रियों का व्यापार सिद्ध होता है। अग्नि आदि को दूसरे की सहायता की आवश्यकता पड़ती है। ऐसा मानने में अनवस्था दोष प्राप्त होता है और इनका (अग्नि आदि देवताओं का देवत्व भी नाश होता है। अग्नि आदि दूसरे की सहायता ले तो ये असमर्थ जाने जाएंगे और उससे इनका देवत्व नष्ट होगा कारण कि देवता समर्थ होने चाहिये।'

समाधान-इस प्रकार पूर्व पक्ष प्राप्त होने पर उत्तर दिया जाता है कि 'प्राणवत्ता' वाक् आदि प्राण से अधिष्ठित है, क्यों ? यह अग्नि मृत्यु के पूर्व उस पार जाकर प्रकाशित होती है ? - बृ. 1 ।3 ।12 इत्यादि श्रुति है इसलिये, यह अर्थ है। प्रजापति की दो प्रकार की संतान है। बृ. 1 ।3 ।1 इस श्रुति में अग्नियें अधिष्ठाता है ऐसा कहा गया है। इस श्रुति में देवाः यह प्रमाण सामान्य प्रयोग होने से इन्द्रियों का अधिष्ठाता देवताओं तथा दूसरे देवताओं का निर्देश है। इन्होंने असुरों को पराजित कर स्वर्ग लोक में जाने की इच्छा की। इस प्रकरण में यज्ञ से ही स्वर्ग प्राप्त होता है यह सिद्ध हुआ। इसमें विदेह देश के प्रसिद्ध जनक है, बृ. 3 ।1 ।1। इस ब्राह्मण में क्या ऊपर जाने के साधन से यजमान स्वर्ग लोक में जाता है। ब्र. 3 ।1 ।6 यह प्रश्न होने पर याज्ञवल्क्य ने उत्तर दिया कि उद्गातारूप ऋत्विक द्वारा और प्राणरूप वायु द्वारा इस प्रमाण से उद्गाता के साधन से ही स्वर्ग में जाया जाता है यह सिद्ध हुआ।

इसमें वाणी आदि पृथक्-पृथक् उद्‌गाता की रुचित्व होने तथा उद्‌गान होने से वाणी ने गाया कि 'जो वाणी में भोग है वह देवों के लिये है। (बृ. 1/3/2) इस प्रकार श्रुति में वर्णन है। इसके पश्चात् (असुरों ने देखा कि देव अपने को उद्‌गाता

की सहायता से पराजित करेंगे। इसलिये इनको श्रम रूप पाप से इस वाणी रुप उद्गाता को विद्ध किया। उसके पश्चात् 'जो यह अनुचित बोलता है। (वह पाप है)' (बृ. 1/3/2) इस प्रकार निरुपण किया गया है। यह दोष भी देवों को प्राप्त हुआ, यह श्रुति से विरुद्ध है। देवों के पास वास्तव में पाप जाता नहीं है। (बृ. 1/2/20) यह श्रुति है। पीछे (अथ हेम मासन्यं प्राणमूचुः। (बृ. 1/3/7) प्राण ने असुरों का नाश किया उससे दूसरे देवताओं ने पाप के सम्बन्ध को दूर किया।

पश्चात् मृत्यु के उस पार गया हुआ अग्नि प्रकाशित होता है। (बृ. 1/3/12) ऐसा वर्णन है। इस कारण स्वकार्य करने की शक्ति से दीप्ति देवता ही अधिष्ठाता बनते हैं। इसलिये प्राण युक्त ही अग्नि आदि वाक् आदि का अधिष्ठान बनते हैं ऐसा सिद्ध हुआ।

तस्य च नित्यत्वात्।।2।4।16।।

और इन अग्नि आदि का प्राण के साथ सम्बन्ध नित्य है उससे अग्नि आदि सर्वदा अधिष्ठान है। अग्नि आदि का प्राण के साथ सम्बन्ध हमेशा है उससे अग्नि आदि हमेशा प्रत्येक कल्प में अधिष्ठाता होते है। प्राण के साथ इनका सम्बन्ध नित्य है इस प्रकार सूत्र में आये 'च' इसका अर्थ है। 'श्रेष्ठश्च' 2।4।8 इस अधिकरण में प्राण का नित्यत्व सिद्ध हुआ है और इसके सम्बन्ध का नित्यत्व छान्दोग्य में हुआ है। प्राण की सहायता से ही अ, आ इत्यादि वर्ण योग्य रीति से बाहर निकलते हैं। लोक में स्वामी और भृत्यके न्याय से जीव में भोग फलेगा। करणत्व के अंश में अग्नि आदि तथा वाक् आदि का अधिष्ठातृत्व और भोक्तृत्व के अंश में जीव का अधिष्ठातृत्व सिद्ध होता है।

तदिन्द्रियाणि तद्व्यपदेशाधिकरण

तदिन्द्रियाणितद्व्यपदेशादन्यत्र श्रेष्ठात्।२/४/१७।

इन इन्द्रियों का भिन्न तत्व है कारण कि इनका प्राण शब्द से भिन्न इस तरह का इन्द्रिय शब्द से निर्देश है।

आसन्य प्राण के अतिरिक्त भेद है। यहाँ पर यह विचार होता है कि इन्द्रियों का सर्व व्यापार प्राण के अधीन है इस कारण इन्द्रियों का प्राण शब्द से निर्देश किया जाता है। उससे इन्द्रियाँ प्राण की वृत्ति रूप है अथवा पृथक् तत्त्व है। इस तरह संशय होता है इन्द्रियाँ अलग तत्त्व ही है यह सिद्धान्त है। ये इन्द्रियाँ पृथक् तत्त्व है क्यों ? इस इन्द्रिय शब्द के द्वारा श्रुति में निर्देश है इसलिये इसमें से प्राण उत्पन्न होता है। मन और सर्व इन्द्रियाँ मु. 2।1।3। प्राण और इन्द्रिय ये दो भिन्न शब्दों से जाने वाले पदार्थों का किसी समय एक शब्द से निर्देश किया जाता है तो भी ये भिन्न पदार्थ एक नहीं होते तो पीछे आसन्य-मुख्य-प्राण में भी प्राण अपान आदि भेद से प्राप्त होता है ? इस तरह शंका हो तो सूत्रकार कहते हैं कि 'अन्यत्र श्रेष्ठात्, श्रेष्ठ-आसन्य प्राण-के अतिरिक्त भेद है कारण कि प्राण अपान आदि आसन्य प्राण के शब्द यौगिक हैं।'

भेदश्रुतेः ।२/४/१८।

इन्द्रियां और प्राण का भेद श्रुति में कहा गया है उससे इन्द्रिय और प्राण एक नहीं है। जहाँ भी इन्द्रियों के लिये प्राण शब्द का प्रयोग हुआ है वहाँ भी इनका इन्द्रियों और प्राण के भेद का श्रवण होता है। उत्क्रमण करने वाले जीव का अनुसरण करके प्राण उत्क्रमण करता है। जीव के पीछे उत्क्रमण करने वाले प्राण

का अनुसरण वाक् आदि सभी प्राण उत्क्रमण करते हैं।

वैलक्षण्याच्च। २/४/१९।

इन्द्रियां और प्राण इन दोनों के मध्य विलक्षणता है। इस कारण ये दोनों एक नहीं है। 'वाक् आदि इन्द्रियाँ जब सो जाती है तब प्राण जागता है' इस प्रकार प्राण और इन्द्रियों की विलक्षणता है। स्वामी तथा सेवक की तरह, स्वामी प्राण और सेवक इन्द्रियों के बीच अनेक प्रकार का भेद रहता है।

संज्ञामूर्ति क्लृप्ति स्वित्यधिकरण

संज्ञामूर्तिक्लृप्तिस्तु त्रिवृत्कुर्वत उपदेशात्। २/४/२०।

परन्तु नाम और रूप की सृष्टि त्रिवृत तीन प्रकार वाली परमेश्वर में से होती है कारण कि समीप ही नाम और रूप की सृष्टि की प्रतिज्ञा है। आकाश आदि भूत और अन्नादि भौतिक पदार्थ की सृष्टि परमेश्वर में से ही होती है इस तरह निर्णय करके नाम और रूप की सृष्टि भी परमेश्वर में से है ऐसा निर्णय करने के लिये इस अधिकरण का आरम्भ है।

संशय होने का कारण बताते हुए भाष्यकार कहते हैं कि लोक में नाम और रूप करने का कुंभकार आदि जीवों में प्रसिद्ध है। इस अलौकिक स्थावर जंगम में भी मयूर आदि नाम तथा रूप हिरण्य गर्भ आदि जीव में से उत्पन्न होंगे।

पूर्वपक्ष- अग्नि आदि देव ही जो जीव रूप ही है वे इन्द्रियों में वाक् आदि रूप में प्रवेश करते हैं उससे जीव के साहचर्य के कारण नाम और रूप के प्राण जीव ही कर्ता होंगे। **समाधान**- इस शंका का निराकरण सूत्र में आये 'तु' शब्द करता

है। संज्ञा और मूर्ति की क्लृप्ति अर्थात् नाम और रूप का निर्माण 'त्रिवृत्कुर्वतः' जो त्रिवृत करता है उसमें से होता है। उन देवताओं ने विचार किया कि मैं इस जीव आत्मा के साथ इन तीन देवताओं में प्रवेश करके नाम और रूप का निर्माण करूँ। छा. 6।3।2 इस प्रकार श्रुति कहती है। इसमें से प्रत्येक देवता ने त्रिवृत तीन प्रकार वाली सृष्टि की है छा. 9।3।3 इस तरह त्रिवृत्त करने वाले परमेश्वर है। यही परमेश्वर नाम और रूप को भी करने वाला है क्यों? उपदेश है इसलिये, 'उप' अर्थात् ये पास में एक वाक्य में नाम और रूप ये दो उत्पन्न करने की प्रतिज्ञा है उससे और फिर जीव को तो त्रिवृत् करण होने के पीछे शरीर का सम्बन्ध हो तब कर्तृत्व प्राप्त होता है उससे नाम तथा रूप इस जगत का भगवान् ही कर्ता है यह सिद्ध हुआ।

मांसादिभौममित्यधिकरण

मांसादिभौमं यथा शब्दमितरयोश्च। २/४/२१।

मांस आदि अन्न में से उत्पन्न होता है। श्रुति में इस तरह कहा गया है उस प्रकार दूसरे दो मन और प्राण की उत्पत्ति भी अन्न से श्रुति में कही है इस तरह भौतिकत्व है। पूर्व पक्ष-अब यह विचार किया जाता है कि खाया अन्न तीन तरह का होता है। उसका जो सब से बढ़कर स्थूल धातु अंश है वह पुरीष-विष्ठा होता है जो मध्यम धातु है उससे मांस होता है और जो सबसे सूक्ष्म है उससे मन होता है। पीया गया पानी तीन तरह का होता है उसका सब से स्थूल धातु है उससे मूत्र बनता है। जो मध्यम है उससे रक्त बनता है और जो सबसे सूक्ष्म उससे प्राण बनता है प्राप्त तेज तीन प्रकार का होता है जो सबसे स्थूल धातु है उससे हड्डियाँ बनती है

जो मध्यम है उससे मज्जा बनती है सबसे सूक्ष्म है उससे वाणी बनती है। हे भाई ! मन वास्तव में अन्नमय है प्राण जलमय है। वाक् तेजमय है छा. I 6 I5 I1 I4

संशय - इसमें संशय होता है कि वाक्, प्राण और मन ये भौतिक-तेज, जल तथा पृथ्वी ये तीन भूतों में से उत्पन्न हुए है या स्वतन्त्र है। इससे प्राण उत्पन्न होता है। मन और सर्व इन्द्रियाँ 'मु. 2 I1 I3 इस श्रुति का विरोध होने से संशय उत्पंन्न होता है। त्रिवृत्करण के प्रसंग से पैदा हुई आशंका को सूत्रकार इस अधिकरण में दूर करते हैं। सूत्रकार पूर्व पक्ष को कहते हैं। मांसादि- पुरीष मांस आदि भौम है, तेज, जल और अन्न पृथ्वी में से बना है क्यों ? जो प्रमाण श्रुति में शब्द है वे ही प्रमाण है। अन्न जब खाया जाता है छा. 6 I5 I1 इत्यादि श्रुति से यह बात निःसंदिग्ध प्रकार से प्रतिपादित होती है उस कारण जो इस प्रकार से हो तो उससे क्या ? सूत्रकार कहते हैं इतर योश्च मन और प्राण ये दो भी भौतिक है। वाणी में तेजोमयत्व समान है इस कारण इसके सम्बन्ध में संदेह नहीं होता है। दूसरे अर्थात् मन और प्राणं भी भौतिकत्व श्रुति के शब्द की तरह प्रमाणित है ? उद्गम श्रुति तो स्तुति रूप होने से अनुवाद करने वाली होगी कारण कि तीन प्रकार के विधान करने वाली श्रुतिका छा. 6 I5 I I4 बाध आता है उससे मन आदि भौतिक ही है। इस प्रकार पूर्व पक्ष प्राप्त होने से सिद्धान्त कहेंगे कि :-

वैशेष्याचुतद्वादस्तद्वादः I2 I4 I22 I

मन आदि अन्न आदि से भली भाँति कार्य कर सकते हैं ऐसी विशिष्टता होने से मन आदि अन्नमय आदि है। ऐसा कहा गया है।

मन आदि से विशिष्ट होता है अर्थात् मन आदि भली-भाँति से कार्य करने को

समर्थ बनाता है कारण कि इस प्रकार लोक में देखा गया है और श्रुति में भी कहा गया है। इसलिए वैशेष्य के कारण से ही मन आदि को अन्नमय आदि कहा जाता है। वैशेष्य के लिये यह अन्न मयत्व आदि गौणवाद है। यह किस तरह मालुम पड़ता है ? इसका उत्तर दिया जाता है। 'पीछे मुख्य प्राण ने अपने लिये खाने योग्य अन्न का गान किया।' बृ. 1 ।3 ।17 । इस श्रुति वाक्य में सर्व अन्न के भक्षण करने वाले प्राण का ही निर्देश है। इस मुख्य प्राण में अन्न का परिणाम रूप कार्य किस भाँति हो सके ? वाक् आदि इन्द्रियों ने प्राण के लिये अन्न ने मुखादि में प्रवेश किया है कारण कि जगत की उत्पत्ति में प्रथम प्राण और मन का भौतिक पदार्थों से भिन्न प्रकार का निर्देश है। उससे मन आदि भौतिक-पृथ्वी आदि भूतों का कार्य नहीं है परन्तु भिन्न तत्त्व है ऐसा सिद्ध हुआ। 'त द्वादः' इस शब्द की सूत्र में जो पुनरुक्ति हुई है वह अध्याय की समाप्ति को सूचित करती है।

। द्वितीय अध्याय का चतुर्थ पाद सम्पूर्ण।

●●●

अथ शिक्षा श्लोका

यदा बर्हिमुखा यूयं भविष्यथ कथंचन।
तदा काल प्रवाहस्था देहचित्तादयोऽप्युत।।१।।
सर्वथा भक्षयिष्यन्ति युष्मानिति मतिर्मम।
न लौकिकः प्रभु कृष्णोमनुते नैव लौकिकम्।।२।।
भाव स्तत्राप्यस्मदीयः सर्वस्व-श्चैहिकश्च सः।
परलोकश्च तेनायं सर्वभावेन सर्वथा।।३।।
सेव्य स एव गोपीशो विधास्यत्य खिलं हि नः।

।।शिक्षा श्लोक समाप्त।।

तदैव भगवता प्रार्दुभूयाऽयं सार्धश्लोक उक्त :।
मयिचेदस्ति विश्वासः श्रीगोपीजन वल्लभे।।१।।
तदा कृतार्था यूयं हि शोचनीयं न कर्हिचित्।।१।।
मुक्तिर्हित्वान्यथा रुपं स्वरूपेण व्यवस्थितिः रिति।

नंद कुमाराष्टक

शोभितमुख धूलं यमुना कूलं निपट-अतुलं सुखदतरं

मुखमण्डितरेणुं चारितधेनुं वादितवेणुं मधुरसुरम्।

वल्लभअतिविमलं शुभपद कमलं नरवरुचि विमलं तिमिर हरम्

भजनन्दकुमारं सर्वसुखसारं तत्वविचारं ब्रह्मपरम्।।3।।

अर्थ : सुशोभित सुखों के मूल रूप, यमुना तट स्थित, अनुपमेय स्वभाव वाले, सुख प्रदान करने वालों में श्रेष्ठ जिनके मुखारबिन्द पर गोधूलि विराजमान है, गौओं को चराने वाले, नरवों की निर्मल कान्ति वाले, अन्धकार को नष्ट करने वाले सभी सुखों के सार रूप, तत्व द्वारा विचारित, परब्रह्मनन्दकुमार श्रीकृष्ण चन्द्र की भक्ति करो।

शिरमुकुटसुदेशं कुंचितकेशं नटवरवेषं कामवरं,

मायाकृतमनुजं हलधरअनुजं प्रतिहतदनुजं भारहरम्।

वल्लभव्रजपालं सुभगसुचालं हितअनुकालं भाववरं,

भजनन्दकुमारं सर्वसुखसारं तत्वविचारं ब्रह्मपरम्।।4।।

अर्थ : श्रीमस्तक पर जिनके मुकुट सुशोभित है, कुंचित केश वाले नटवर वेष को धारण करने वाले, कोटिकन्दर्य लावण्य, निज माया शक्ति द्वारा मनुष्य की आकृति दर्शाने वाले, श्री बलराम के छोटे भाई, दानवों के संहारक पृथ्वी के भार को उतारने वाले, नन्दरायजी जिन्हें प्रिय हैं, सुभग सुन्दर गति वाले, हर समय हित करने वाले, भाविकों में श्रेष्ठ सभी सुखों के साररूप, तत्व द्वारा विचारित परब्रह्म नन्दकुमार श्रीकृष्णचन्द्र की भक्ति करो।

'शेष तृतीय अध्याय पर'